Dr. H.M. Lathoif Ghozali, Lc, MA.

DINAMIKA IJTIHAD

Tidak Pernah Tertutup

imtiyaz

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

Dr. H. M. Lathoif Ghozali, Lc., MA.

DINAMIKA IJTIHAD TIDAK PERNAH TERTUTUP

imtiyaz

DINAMIKA IJTIHAD TIDAK PERNAH TERTUTUP

© Dr. H. M. Lathoif Ghozali, Lc., MA., 2020

Penulis:
Dr. H. M. Lathoif Ghozali, Lc., MA.

Perwajahan sampul:
LinkMed Pro

Penata Letak:
LinkMed Pro

Diterbitkan oleh:

IMTIYAZ

Jl. Jemurwonosari Gg. IV No. 5
Wonocolo Surabaya
Layanan SMS & Telp.: 085 645 311 110
Email: penerbitimtiyaz@yahoo.co.id

Cetakan I, Maret 2021
xiv + 201 hlm; 14,5 x 20,5 cm
ISBN: 978-602-5779-49-7

Kutipan Pasal 72:
Sanksi Pelanggaran Undang-undang Hak Cipta
(UU No. 19 Tahun 2002)

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada Ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah)

KATA PENGANTAR

Ijtihad Telah dilakukan Umar bin Khattab pada masa awal, hanya beberapa tahun setelah wafatnya Rasulullah Saw. Ijtihad dilakukan menyangkut bidang-bidang yang seolah-olah bukan dzanny, tapi qath'iy atau sudah pasti ketetapan hukumnya. Atho' Mundzar menjelaskan dua sudut Umar dalam menetapkan hukum suatu masalah: a).Pesan-pesannya kepada para hakim yang diangkat dan ditugaskan di berbagai daerah. Seperti asuratnya yang ditujukan kepada qadi Abu Musa al-Asy'ary, dan pesan yang disampaikan kepada Syuraih bin Harits al-Kindy ketika diangkat sebagai qadhi Kufah, yang intinya menjelaskan bahwa dasar yang dipakai Umar dalam menetapkan suatu hukum dan urut-urutannya adalah: Kitabullah, Sunnah Rasulullah dan ijtihad (Ijma', Qiyas). b). Langkah-langkah dan kebijakannya dalam menetapkan atau menerapkan suatu hukum terhadap suatu masalah, diantaranya: Penghapusan *"al-muallafatu qulubuhum"* dari daftar penerima zakat, Tidak membagikan tanah rampasan kepada para tentara, Memberikan hukuman dera sebanyak delapan puluh kali bagi peminum khamr, Tidak memotong tangan terhadap pencuri di masa paceklik dan Menjadikan talak tiga sekaligus jatuh tiga.

Dalam menetapkan suatu hukum Umar menjadikan Kitabullah sebagai rujukan utama, dengan membuka variasi

interpretasi berdasarkan kemashlahatan buat kehidupan manusia, begitu juga mengenai sunnnah Rasulullah, Umar memegangnya kuat-kuat selama memenuhi beberapa syarat. Mengenai ijtihad , volume penggunaan Umar sangat besar sekali, terutama disebabkan oleh timbulnya permasalahan baru yang tidak pernah terjadi pada masa sebelumnya akibat asimilasi kultural yang terjadi berhubung semakin meluasnya daerah dan penduduk pemerintahan Islam, dengan ijtihad tersebut Umar mampu memformulasikan nilai-nilai ajaran Islam dalam menghadapi tantangan zaman.

Keberanian Umar dalam berijtihad juga menurun kepada beberapa Sahabat ketika mereka tidak menemukan hadis, diantara mereka adalah Abdullah bin Mas'ud ra. dan Abu Hurairah ra. Untuk menunjukkan secara konkrit pengaruh ijtihad Umar dalam proses penentuan hukum dalam beberapa: a). Aspek reaksi para Sahabat terhadap ijtihad Umar, ketika Umar berijtihad untuk tidak membagi tanah rampasan perang di Irak dan Syam, diantara para Muhajirin yaitu, Abdurrahman bin Auf, Bilal dan Zubair bin Awwam menyatakan tidak sependapat dengan ijtihad tersebut, tapi ada beberapa Sahabat lain yang menerima, seperti Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib dan Abdullah bin Umar. Bahkan para Sahabat Anshar yang sebelumnya belum berani menyatakan pendapatnya, menyatakan setuju setelah mendengarkan paparan dan penjelasan Umar tentang pendapatnya tersebut. Begitu juga dalam masalah 'Al-muallafatu qulubuhum", soal talak tiga, dera atas peminum khamr, walaupun mungkin ada pengaruh kekuasaan politik yang kebetulan sedang berada di tangan Umar, boleh dikatakan bahwa hampir seluruh Sahabat memberikan

respon positif terhadap ijtihad-ijtihad Umar tersebut. Maka berlakulah semua ijtihad Umar dan ketetapan Umar tersebut dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Sedikit banyak reaksi pasti ada dan bervariasi, tetapi secara keseluruhan mereka dapat menerima pendapat-pendapat hasil ijtihad Umar tersebut. b). Aspek kedudukan sebagai Khalifah, kedudukan Umar sebagai Khalifah sangat besar pengaruhnya terhadap penyebarluasan pendapat-pendapatnya, kondisi dan sistem pemerintahan pada waktu itu sangat memungkinkan hal tersebut terjadi, pada saat itu muncul beberapa fatwa yang berbeda, namun dalam penerapannya pada kehidupan masyarakat sehari-hari, ketetapan khalifah yang dijalankan, karena di samping sebagai pemimpin pemerintahan dan politik, khalifah adalah pemimpin agama. c). Aspek para Sahabat dekat Umar, Walaupun secara formal Umar tidak menjadi guru, tetapi beberapa sahabat yang mempunyai anak didik telah menjadi sahabt dekat Umar, interaksi mereka yang mendalam dengan Umar sedikit banyak berpengaruh, mereka berpikir dengan pola pikir Umar, mereka mengutarakan rasionalitas sebagaimana Umar, mereka juga mendahulukan ruh at-tasyri' sebagaimana Umar. Diantara sahabat besar yang mengikuti jejak Umar adalah Abdullah bin Mas'ud dan Zaid bin Tsabit..

Diantara ciri utama pada masa tabi'in adalah lahirnya dua aliran penting yaitu, *ahl ar-ra'yi dan ahl al-hadis,* kedua aliran tersebiut lahir karena dipengaruhi oleh minimal dua faktor: a). Kondisi geografis dan sosial ekonomis, Hijas merupakan tempat berkumpulnya para Sahabat, sebagai orang yang pernah langsung bertemu dengan Nabi dan meriwayatkan hadis, mereka lebih cenderung menggunakan hadis daripada akal. Sebaliknya

ulama-ulama Irak, yang kondisi sosial ekonominya lebih komplek, dan jauh dari pusat hadis, tentu mereka lebih banyak menggunakan akal daripada hadis yang memang sulit mereka dapatkan. b). Pengaruh para Sahabat yang mejadi guru mereka, Para Sahabat di Hijaz, seperti Abdullah bin Umar yang tidak mau menggunakan qiyas kecuali setelah terpaksa benar, telah mempengaruhi sikap dan pola berpikir para murid-muridnya disekitar daerah itu. Sebaliknya ulama-ulama ahl ar-ra'yi, juga terpengaruh oleh para Sahabat yang menjadi guru mereka. Tokoh-tokoh ahl-ar-ra'yi seperti, 'Alqamah bin Qais An-Nakha'i Al-kufi, Ibrahim bin Yazid An-Nakha'i, Hammad bin Sulaiman al-Asy'aria, Rabiah bin Abi Abdurrahim al-Farukh dan yang lain, jika kita urut guru mereka adalah Abdullah bin Mas'ud, seorang sahabat yang ditugaskan Umar untuk menjadi penasehat Amir Amr bin yasir dan sekaligus guru di sana..

Abu Hanifah, Secara teoritis ijtihad Abu Hanifah secara berurutan berdasarkan kepada, Kitabullah, Sunnah Rasulullah, Ijma', Qiyas, Istihsan dan Urf. Abu Hanifah sangat ketat dalam menentukan syarat diterimanya suatu Hadis, maka dalam kenyataannya penggunaan volume dalil-dalil itu adalah sebagai berikut: Kitabullah, Qiyas, Ijma', Hadis, Istihsan dan Urf. Besarnya volume penggunaan qiyas oleh Abu Hanifah ditambah dengan istihsan, dapat dijadikan indikator bahwa Abu Hanifah dipengaruhi oleh sistem ijtihad Umar yang juga menggunakan rasio dalam volume yang besar. Abu Hanifah belajar kepada Ibrahim an-Nakha'i, yang mengambil ilmu dari Alqamah bin Qais an-Nakha'i, jika diteruskan maka akan bertemu pada sahabat Abdullah bin Mas'ur ra.

Malik bin Anas, secara berurutan volume penggunaan dalil oleh Malik bin Anas adalah: Kitabullah, Ijma' Sahabat, Hadis, Qiyas dan Mashlahah Mursalah. Imam Malik bin Anas tidak mempergunakan qiyas sebesar apa yang dipakai oleh Abu Hanifah, dan lebih mendahulukan ijma sahabat. Pengaruh Umar pada Malik bin Anas dapat dilihat indikasinya pada pemakaian mashlahah mursalah sebagai dalil. Malik bin Anas belajar dari Nafi dan Ibnu Syihab, yang mengambil ilmu dari tujuh fuqaha Madinah, fuqaha sab'ah ini menpatkan pelajaran dari sahabat Nabi yaitu: Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Abdullah bin Umar, Aisyah, Ibnu Abbas dan Zaid bin Tsabit. Umar dan Zaid bin Tsabit inilah tokoh ahl ar-ra'yu.

Dalil-dalil yang dipakai Imam Syafi'i secara berurutan adalah: Kitabullah, Hadis, Ijma', qiyas. Imam Syafi'i belajar langsung kepada Imam Malik sampai Imam Malik meninggal dan belajar kepada Muhammad bin hasan, seorang murid Abu Hanifah yang setia.

Imam Ahmad bin Hanbal, Imam Hanbali sangat sedikit sekali dalam menggunakan qiyas, secara berurutan dalil yang digunakan adalah Kitabullah, Sunnah Rasulullah, Ijma' dan qiyas. Kecilnya penggunaan qiyas yang merupakan salah satu inti semangat ijtihad, mengindikasikan kecilnya pengaruh Umar terhadap Ibnu Hanbal. .

Di kerajaar Ottoman pada penghujung abad 19 mulai ditumbuhkan tendensi baru untuk reformasi hukum Islam dengan dinyatakan berlakunya tanzimat sebagai undang-undang, kemudian undang-undang Pidana 1858, undang-undang pencatatan dagang tahun 1861, undang-undang perdagangan

Maritim tahun 1863. kesemuanya didasari oleh hukum model Eropa. Di Mesir, pada Tahun 1875 berlaku undang-undang campuran antara tipe Perancis dan Syariah. Di Syiria, pada tahun 1953 berlaku undang-undang yang merupakan langkah maju dan sekaligus memperlihatkan fleksibelitas dan kemampuan hukum Islam dalam menghadapi tantangan zaman, seperti undang-undang tentang pernikahan, wasiat, warisan. Di Indonesia, disahkannya undang-undang perkawinan pada tahun 1973.

Gejala-gejala diatas menunjukkan bahwa mulai pada abad ke duapuluh tampak kembali usaha-usaha untuk membangunkan kembali hukum Islam dengan menyusun berbagai diktum implementasi, dan usaha-usaha ini tampak diprioritaskan untuk menempatkan hukum Islam sebagai satu jalan untuk mencapai kesejahteraan hidup, tegasnya kemashlahatan umum, demi kepentingan bersama.

Pengaruh sosial budaya dalam karya fikih dapat kita lihat dengan adanya qoul qadim dan qoul qadim Imam Syafi'i, pendapat lama diberikan ketika masih berada di Baghdad dan pendapat baru dikemukakan ketika berada di Mesir. Begitu juga pada munculnya Ulama ahlu ra'yi dan Ulama Ahlu Hadis. Ulama Ahlu ra'yi berkembang di kota baghdad dan Kufah yang metropolitan, mereka harus menghadapi persoalan-persoalan baru yang muncul akibat kompleksitas kehidupan kota, sedangkan pusat hadis jauh di Madinah, maka para Ulama di kota tersebut lebih mendasarkan kepada akal (ra'yu) daripada hadis yang tidak mashur, ketika tidak ada nash al-Qur'an. Sebaliknya Ahlu hadis yang hidup di Madinah. Yang kahidupannya lebih sederhana, ditambah dengan banyaknya hadis yang beredar

di kota tersebut, mereka lebih cenderung menggunakan hadis daripada akal (ra'yu).

Pengaruh sosial budaya juga dapat kita lihat pada karya Ibnu Ruyd, "Bidayah al-Mujtahid", yang ditulis pada abad ke 12, di kota Kordova Spanyol, yang merupakan kota metropolitan kala itu. Dalam buku karangannya tersebut Ibn Rusyd tidak memihak kepada madzhab tertentu, tetapi menyajikan beraneka pendapat sekaligus berikut alasan-alasannya.

Dalam aturan perundangan di negeri Muslim, sosial budaya juga berpengaruh dalam pemberlakuaannya, sebagai contoh: a). Tunisia, Pada tahun 1956, negeri itu memberlakukan suatu Undang-undang "The Tunisian Code of Personal Status". Pada pasal 18 menyatakan bahwa poligami adalah terlarang, dan bagi pelanggarnya dikenakan hukuman selama setahun atau denda sebesar 240 000 Frank. b). India, Pada Tahun 1937, India memberlakukan Undang-Undang "The Muslim Personal Law", dalam Undang-undang tersebut dinyatakan bahwa perceraian bagi orang Islam diatur menurut madzhab Hanfi, karena sebagian besar Muslim India bermadzhab Hanafi, dan perceraian hanya sah apabila diputuskan di Pengadilan. Karena aturan tentang hak cerai dalam madzhab Hanafi sangat sulit bahkan tidak ada, maka UU tersebut dalam prakteknya telah melarang sama sekali perceraian yang diprakarsai oleh wanita, eksesnya, banyak yang mengambil jalan pintas dengan menyatakan diri keluar dari Islam, sehingga dengan sendirinya perkawinan bubar karena Fasakh. Melihat gejala yang buruk tersebut, maka keluarlah pada Tahun 1939 Undang-undang yang menyatakan bahwa perceraian tidak lagi menggunakan madzhab Hanfi yang menyulitkan, dan

sebagai gantinya menggunakan madzhab Maliki. c).Kuwait, UU no. 68 tahun 1980, dinyatakan bahwa khusus untuk pinjam meminjam yang dilakukan dalam rangka perdagangan, maka boleh dikenakan bunga.

Selain pertimbangan-pertimbangan murni keagamaan, ternyata ada faktor sosial politik yang melatarbelakangi lahirnya fatwa-fatwa MUI, seperti keinginan MUI untuk turut menunjang kebijakan pemerintah. fatwa tentang pembudidayaan kodok misalnya, dimana MUI mengharamkan memakan kodok tetapi menghalalkan pembudidayaan yang ketika itu sedang digalakkan Pemerintah. Untuk pengharaman mengkonsumsi kodok MUI mengambil pendapat madzhab Syafi'i dan kehalalan pembudidayaannya MUI mengambil pendapat madzhab Maliki. Seolah-olah MUI mengatakan biarkan saja orang lain memakan kodok asal kita tidak, bahkan mendapatkan untung besar. Contoh lain adalah fatwa MUI tentang keluarga berencana, MUI dalam hal ini bukan saja menfatwakan sesuatu yang sesui dengan program pemerintah akan tetapi MUI bahkan membatalkan fatwa sebelumnya yang bertentangan. Dalam Munas Ulama tentang kependudukan, kesehatan dan pembangunan yang diselenggarakan pada tanggal 17 s/d 20 Oktober 1983 menelorkan fatwa yang mengatakan bahwa memakai spiral (IUD) dalam keluarga berencana hukumnya boleh asalkan pemasangannya dilakukan oleh dokter perempuan atau dokter laki-laki dengan disaksikan oleh suami. Fatwa ini membatalkan fatwa sebelumya pada tahun 1971 yang menyatakan bahwa penggunaan IUD dalam KB hukumnya haram karena pemasangannya menyangkut penglihatan terhadap aurat wanita. Fatwa tahun 1983 jelas

dikeluarkan untuk mendukung kebijakan pemerintah tentang KB di Indonesia.

Buku ini ditulis untuk membantu pembaca, akademisi, peneliti, pecinta ilmu keislaman untuk memahami hakekat ijtihad, macam-macam ijtihad, Syarat-Syarat mujtahid, dinamika ijtihad, alur kerja ijtihad, sumber ijtihad, al-Quran, al-Sunnah, al-Ijma', al-Qiyas, al-Hakim, al-Hukm, al-Mahkum fih dan al-mahkum alaih dan problematika terkait ijtihad.

Akhirnya Penulis haturkan ribuan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah membantu terbitnya buku ini, Mudah-mudahan menjadi ilmu yang bermanfaat.

Surabaya, 28 Januari 2021

Dr. H. M. Lathoif Ghozali, Lc., MA.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii
BAB I : AL-AḤKĀM AL-SHAR'IYYAH 1
A. Al-Ḥākim 1
B. Al-Ḥukm 15
C. Al-Maḥkūm Fih 36
D. Maḥkūm Alaih 53
E. Ahliyah 72
BAB II : IJTIHĀD 93
A. Pengertian dan Macam-Macam Ijtihād 93
B. Wilayah Ijtihād 101
C. Syarat-Syarat Mujtahid 110
D. Dinamika Ijtihād 120
E. Alur Kerja Ijtihād 129
BAB III : ADILLAT AL-AḤKāM AL-SHAR'IYYAH 147
A. Al-Qur'an 152
B. Al-Sunnah 159
C. Al-Ijmā' 172
D. Al-Qiyās 182
BAB IV : PENUTUP 187
DAFTAR PUSTAKA 193
TENTANG PENULIS 199

جامعة الأزهـــر

AL-AZHAR UNIVERSITY

NACR CITY, CAIRO, EGYPT

www.azhar.edu.eg

BAB I
AL-AḤKĀM AL-SHAR'IYYAH

A. AL-ḤĀKIM

1. Pengertian al-Ḥakim

a. Secara etimologi, *ḥākim* (حاكم) mempunyai dua pengertian, yaitu:

واضع الأحكام ومثبتها ومنشئها ومصدرها

"Pembuat, yang menetapkan, yang memunculkan, dan sumber hukum." [1] صلوا كما رأيتموني أصلي

b. الذى يدرك الأحكام ويظهرها ويعرفها ويكشف عنها

"Yang menemukan, menjelaskan, memperkenalkan, dan menyingkapkan hukum" [2]

Dalam referensi yang lain dijelaskan bahwa definisi Hakim adalah orang yang orang yang menjatuhkan keputusan.[3]

---

[1] Nasrun Harun , *Ushul Fiqh 1* (Jakarta : Logos, 2001), 285

[2] *Ibid.*

[3] Abu Zahro, *Ushul Fiqh*, (Cairo: dar al-Fikr al-Araby) 69.

Dari pengertian pertama di atas menjelaskan bahwa Hakim artinya pembuat hukum, (*Syari'*) dalam pengertian Islam adalah Allah SWT, Dia menciptakan manusia di atas bumi ini dan Dia pula yang menetapkan aturan-aturan bagi kehidupan manusia, baik dalam hubungannya dengan kepentingan hidup dunia maupun untuk kepentingan hidup di akhirat baik aturan yang menyangkut hubungan dengan Allah maupun hubungan sesama manusia dan alam semesta, karena diambil pengertian hukum syar'i adalah *khitab Allah* yang berhubungan dengan tingkah laku orang mukallaf, baik dalam *hukum taklifi* maupun wadh'i. Dari definisi ini dapat difahami bahwa pembuat hukum (*Syari'*) satu-satunya bagi umat Islam adalah Allah SWT.,[4] baik hukum itu diturunkan-Nya kepada Nabi Muhammad SAW melalui wahyu, maupun hasil ijtihad para mujtahid melalui berbagai teori istimbat, sunnah, ijma' dan metode istimbat hukum lainnya merupakan alat untuk menjelaskan hukum yang datang dari Allah SWT. Dalam hubungan inilah para ulama ushul fiqh menetapkan sebuah kaidah yang berbunyi:

لا حكم الا لله

"Tidak ada hukum kecuali bersumber dari Allah SWT."[5]

---

[4] Amir. Syarifuddin, *Ushul Fiqh 1*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, 347. Lihat juga Abu Zahrah. Imam, *Ushul al-Fiqh*, Dar al-fikr al-Arabi, 1958, 63

[5] Harun,Usul Fiqih ..., 286

Menurut para ahli ushul, bahwa yang menetapkan hukum (*al-Hakim*) itu adalah Allah SWT. Sedangkan yang memberitahukan hukum-hukum Allah ialah para Rasul-Nya. Tidak ada perselisihan pendapat di kalangan para ulama bahwa syara' itulah yang menjadi hakim sesudah Rasul dan sesudah sampai seruannya kepada yang dituju.[6]

2. Dasar Hukum Tentang al-Hakim adalah Allah SWT.

Dasar hukum yang menguatkan pernyataan bahwa pembuat hukum adalah Allah yang disebut *Syari'*, antara lain adalah firman Allah SWT.:

1. Surat al-An'am, 6:57;

ان الحكم الأ لله يقص الحق وهو خير الفا صلين

"Menempatkan hukum itu hanya Allah, Dia menerangkan yang sebenarnya, dan Dia pemberi keputusan yang paling baik."

2. Surat al-Ma'idah, 5:49;

وأن احكم بينهم بما أنز الله ولا تتبع أهواءهم

"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang telah diturunkan oleh Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka...."

---

[6] Miftahul. Arifin dan Faishal Haq, *Ushul Fiqh I*, Surabaya: Biro Penerbitan dan Pengembangan Perpustakaan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, 1995, 17.

3. Surat al-Ma'idah, 5:44;

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأ ولئك هم الكفرون

"Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adala orang-orang yang kafir."

Di akhir ayat 54 surat al-Ma'idah Allah berfirman:

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأ ولئك هم الظالمون

"Barangsiapa yang tidak memutus perkara dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim."

4. Al-Qur'an menjelaskan bahwa untuk mencari berbagai hukum apabila ada suatu perkara yang hendak ditentukan hukumnya, hendaklah merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah. Dalam kaitan dengan ini Allah berfirman:

فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر

"Apabila kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul-Nya (Sunnah), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kiamat. (Q.S al-Nisa' 4:59)

5. Allah menafikan iman seseorang sampai ia rela menetapkan hukum sesuai dengan kehendak Allah dan rela dengan hukum-hukum Allah itu. [7] Dalam al-Qur'an surat al-Nisa' 4:65 Allah berfirman:

---

[7] Nasrun. Haroen, 286-287

فلا وربك لا يؤ منو ن حتى يحكمو ك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya tidak berfirman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya"

3. Pendapat Ulama Tentang al-Hakim (Pembuat Hukum) atau Syari'

Diantara Ulama umat Islam tidak ada perselisihan pendapat, tentang sumber hukum syara' bagi semua perbuatan mukalaf adalah Allah SWT. Baik hukum mengenai perbuatan mukalaf yang telah diwahyukan kepada Rasul-Nya, ataupun dia memberi petunjuk para mujtahid untuk mengetahui hukum mengenai perbuatan mukalaf dengan perantaraan dalil-dalil untuk mengistimbatkan hukumnya.

Namun Ulama umat Islam hanya berselisih pendapat mengenai hukum Allah atas perbuatan mukallaf, apa yang digunakan manusia untuk mengetahui hukum Allah. Terutama sebelum Muhammad SAW. diangkat sebagai Rasul, siapa yang menemukan, memperkenalkan dan menjelaskan hukum. Mengenai perbedaan ini terdapat tiga mazhab, yaitu:

1. **Mazhab Al-Asya'irah,** yaitu pengikut Abu Hasan al-Asy'ari dari imam al-Mutakallimin yang wafat pada tahun 324 H. Mereka berkata: akal tidak dapat mengetahui hukum Allah mengenai perbuatan mukallaf, kecuali dengan perantaran para Rasul-Nya dan Kitab-Nya, karena akal itu sangat berbeda

dengan jelas dalam menanggapi perbuatan-perbuatan. Sebagian akal ada yang menanggapi baik kepada sebagian perbuatan sedang sebagiannya menanggapi jelek, bahkan akal satu orang terkadang berbeda dalam menanggapi satu perbuatan, dan sering kali nafsu mengalahkan akal, sehingga anggapan baik atau jelek itu didasarkan atas nafsu. Oleh karena itu tidak dapat dikatakan: "apa yang di pandang akal sebagai perbuatan baik, ia adalah baik menurut Allah, dan bagi Allah dituntut mengerjakannya. Sedangkan apa yang dipandang akal sebagai perbuatan jelek maka ia adalah jelek menurut Allah, dan bagi Allah dituntut untuk meninggalkannya, dan disiksa oleh Allah orang yang mengerjakannya.[8]

Adapun dasar dari Mazhab Asy'ariyah bahwa baik dari perbuatan mukallaf itu adalah suatu yang telah ditunjukkan oleh syari' bahwa hal itu adalah baik dengan jalan memperbolehkan. Sedangkan jelek ialah sesuatu yang telah ditunjuk oleh syari' bahwa hal itu adalah jelek dan menuntut untuk ditinggalkan. Dan bukanlah baik itu sesuatu yang dipandang oleh akal sebagai baik, dan juga bukanlah jelek itu sesuatu yang dipandang akal sebagai jelek. Jadi ukuran baik atau jelek menurut mazhab ini adalah syara' bukan akal.[9]

---

[8] Wahbah. Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, cet II, Dar al-Fikr, 2001, 117. Lihat juga Khallaf. Abdul Wahab, *Ushul Fiqh*, 148.

[9] Abdul Wahab. Khalaf, *Ushul Fiqh*, 149.

Pendapat ini adalah pendapat yang sesuai, sedangkan pendapat sebagian *Ulama' Akhlak,* ialah bahwa ukuran baik atau jelek itu adalah undang-undang, maka apa yang diharuskan atau dibolehkan oleh undang-undang adalah baik, dan yang dilarang oleh undang-undang adalah jelek.

Dengan demikian baik atau buruknya suatu perbuatan hanya ditentukan oleh Allah dengan wahyu-Nya, dan akal manusia sama sekali tidak dapat mengenalnya. Bila akal manusia tidak dapat mengenal baik atau buruknya suatu perbuatan, maka dengan sendirinya akal manusia juga tidak dapat mendorong manusia untuk berbuat atau tidak berbuat. Wahyu Allah lah yang dapat menetapkan baik atau buruknya suatu perbuatan dan hanya wahyu pula yang dapat menyuruh atau melarang manusia, dalam arti *taklif* dan hanya oleh Allah melalui Rasul-Nya.[10]

Menurut mazhab ini, tidaklah manusia itu dibebani oleh Allah untuk mengerjakan sesuatu atau meninggalkannya, kecuali apabila dakwah Rasul dan apa yang telah disyari'atkan oleh Allah telah datang kepadanya. Dan tidaklah seseorang itu diberi pahala karena mengerjakan sesuatu, kecuali apa bila dia telah mengerti *melalui Rasulullah Saw* tentang apa yang harus dikerjakan dan apa yang ditinggalkan olehnya, maka barang siapa yang hidup dengan keadaan sangat terpencil, sekiranya tidak sampai kepadanya dakwah Rasul dan apa yang disyaratkan olehnya, maka dia berarti bukan

[10] Amir. Syarifuddin, *Ushul Fiqh I*, 349.

mukallaf (diberi beban) dari Allah untuk menegakkan sesuatu, dan tidak pula punya hak untuk menerima pahala atau siksa.[11]

Sedangkan ***ahlul fatrah,*** yaitu orang-orang yang hidup setelah seorang Rasul wafat dan sebelum terutusnya Rasul lain, adalah bukan orang mukallaf yang dituntut untuk mengerjakan sesuatu, dan juga tidak punya hak untuk menerima pahala atau siksa.

Penulis dapat memahami pendapat yang pertama sebagai berikut; sebelum Nabi Muhammad diutus menjadi Rasul, pendapat al-Asya'irah berpendapat, tidak ada hakim dan tidak ada hukum syari'. Hukum tidak bisa diperoleh kecuali melalui Rasul, akal tidak mampu mencapainya atau mengetahui baik dan buruk tanpa perantaraan Rasul dan kitab-kitab yang datang dari Allah sebagai mana firman Allah;

و ما كنا معذ بين حتى نبعث ر سو لا

2. **Mazhab Mu'tazilah,** yaitu para pengikut Washil bin Atho', wafat tahun 144 H. Menurut mazhab ini akal dapat mengetahui hukum Allah mengenai perbuatan mukallaf yang dengan sendirinya tanpa perantara Rasul-Nya dan Kitab-Nya, karena setiap perbuatan diantara perbuatan-perbuatan mukallaf mempunyai sifat dan pengaruh yang bisa menjadikan akal itu membahayakan atau memberi manfaat, maka atas dasar sifat perbuatan dan akibat yang

[11] Abdul Wahab. Khalaf, *Ushul Fiqh*, 145.

datang dari padanya, yang berupa keuntungan dan bahaya, akal dapat menjatuhkan keputusan bahwa sesuatu itu baik atau jelek.[12] Sesungguhnya baik buruk adalah dua sifat yang secara dzat/aktual bagi segala sesuatu berputar antara manfaat dan bahaya dan ada yang baik dan ada yang jelek.[13]

Jadi, Allah SWT, menuntut orang-orang mukallaf untuk mengerjakan sesuatu yang membawa keuntungan bagi mereka menurut jangkauan akalnya atau meninggalkan sesuatu yang dapat mendatangkan mudharat bagi mereka menurut jangkauan akalnya. Maka apa yang dipandang akal sebagai baik berarti dia diperintah oleh Allah dan diberi pahala orang yang mengerjakannya. Sedangkan apa yang dipandang akal sebagai jelek, maka ia berarti diperintah oleh Allah untuk ditinggalkan, dan akan disiksa oleh Allah orang yang mengerjakannya.[14]

Dasar dari mazhab ini adalah, baik dari suatu perbuatan itu adalah sesuatu yang dipandang oleh akal sesuatu yang baik, karena mengandung keuntungan. Sedangkan perbuatan jelek ialah sesuatu yang dipandang oleh akal sebagai jelek, karena mengandung madharat. Dan bahwasannya hukum-hukum Allah mengenai perbuatan mukallaf adalah atas kesesuaian sesuatu yang

---

[12] Abdul Wahab. Khallaf, *Ushul Fiqh*, 150.

[13] Imam. Abu Zahra, *Ushl Fiqh*, 64.

[14] Abdul Wahab. Khallaf, *Ushl Fiqh*, 150. Lihat juga Zuhaili. Wahbah, *Ushl Fiqh Islam*, 118-119.

terjangkau oleh akal mereka, berupa kebaikan atau kejelekan di dalam perbuatan itu.[15]

Sebagian *Ulama' Ahlak* berpendapat, bahwa ukuran baik atau jelek adalah sesuatu yang terjangkau oleh akal mereka, berupa perbuatan yang membawa keuntungan atau kemelaratan (manfaat atau bahaya) bagi kebanyakan manusia yang dapat sampai kepada mereka pengaruh perbuatan itu.[16] Bila akal dapat mengetahui baik dan buruknya suatu perbuatan, maka sebagai kelanjutan akal memahami pula bahwa suatu perbuatan yang baik harus dilakukan; dan suatu perbuatan yang buruk harus ditinggalkan. *Alasannya* ialah bahwa akal manusia dapat memahami berdasarkan keyakinannya akan keadilan Allah, bahwa Allah tidak mungkin membiarkan suatu perbuatan buruk dilakukan oleh manusia dan tidak mungkin mencegah manusia melakukan suatu perbuatan baik. Dengan demikian, keharusan berbuat atau tidak berbuat sudah ada meskipun wahyu belum diturunkan oleh Allah SWT. Diantara fungsi wahyu yang datang kemudian untuk mengokohkan apa yang telah diketahui dan ditetapkan oleh akal. Kelanjutan dari pendapat ini adanya *taklif* sebelum datangnya Rasul, Seseorang manusia telah dianggap berdosa karena melakukan perbuatan

---

[15] *Ibid.*,

[16] Wahbah. Zuhaili, *Ushl Fiqh Islam*,119

buruk atau berpahala jika melakukan perbuatan baik sebelum wahyu diturunkan Allah kepada Rasul.[17]

Abdul Wahab Khallaf dalam kitabnya juga menjelaskan bahwa dakwah Rasul yang tidak sampai kepada seseorang, maka yang dituntut oleh Allah ialah mengerjakan sesuatu menurut petunjuk akal mereka: bahwa sesuatu itu adalah baik, dan mereka diberi pahala atas perbuatannya itu oleh Allah, atau meninggalkannya sesuatu yang ditunjuk oleh akal mereka bahwa sesuatu itu jelek, dan mereka disiksa karena perbuatannya.[18]

Para pengikut mazhab ini menguatkan bahwa setiap perbuatan itu mempunyai kekhususan dan pengaruh yang menjadikan perbuatan sebagai baik atau jelek. Diantara perkara yang tidak bisa dijangkau oleh akalnya, yaitu bahwa syukur dan nikmat, jujur memenuhi janji, amanah masing-masing, adalah baik, dan lawan dari semua itu adalah jelek, dan seseorang yang punya akal, tidak dapat mengingkari bahwa Allah SWT. tidak mensyari'atkan hukumnya mengenai perbuatan mukallaf kecuali atas dasar di dalamnya ada keuntungan dan kesulitan. Mereka berkata: sesungguhnya orang yang sampai pada syari'at Allah, dituntut oleh Allah dengan perkara yang dihukumi syari'at ini. Sedangkan orang yang tidak sampai kepadanya syari'at Allah, adalah dituntut oleh Allah dengan perkara yang telah diberi petunjuk oleh akalnya. Maka mereka

---

[17] Amir. Syarifuddin, Ushul..., 349.

[18] Abdul Wahab. Khallaf, 151. Lihat juga Nasrun. Haroen , 291.

harus mengerjakan sesuatu yang telah dianggap baik oleh akalnya dan meninggalkan sesuatu yang dianggap jelek oleh akalnya.

3. **Mazhab al-Maturidiyah**, yaitu para pengikut Abu Mansur Muhammad al-Maturidi, Wafat tahun 333 H.

   Pendapat ini dinukil dari pendapat Abu Hanifah dan Hanafiyah, mereka berkata bahwa sesuatu ada yang baik secara zdati dan jelek secara zdati dan sesungguhnya Allah SWT tidak memerintahkan dengan sesuatu yang jelek dan tidak melarang sesuatu yang baik dan mereka membagi ada sesuatu yang baik secara materi dan jelek secara materi dan hal itu mengikuti perintah Allah SWT.[19]

   Maturidiyah berupaya menengahi kedua pendapat di atas. Menurut mereka, ada perbuatan dan perkataan yang pada dzatnya baik dan buruk. Allah tidak memerintahkan manusia untuk melakukan yang pada dzatnya adalah buruk, sebagaimana Allah juga tidak melarang suatu perbuatan yang pada dzatnya adalah baik. Terhadap perkataan dan perbuatan lain yang kebaikan dan keburukannya tidak terletak pada dzat perbuatan atau perkataan itu sendiri, syara' mempunyai wewenang untuk menetapkannya. Hal ini juga disampaikan oleh pendapatnya Mu'tazilah.[20]

   Maturidiyah berpendapat juga bahwa perbuatan atau perkataan yang dipandang baik atau buruk oleh akal tidak

[19] Abu Zahrah, 66.

[20] Nasrun. Haroen, 291.

wajib dikerjakan dan orang mengerjakannya tidak akan mendapat imbalan semata-mata melalui akal. Demikian pula sebaliknya. Menurut mereka kewajiban untuk melakukan yang baik dan ketentuan imbalan bagi pelakunya tidak dapat ditetapkan oleh akal semata, tetapi harus didasarkan oleh *nash* (al-Qur'an dan Hadith). Demikian juga kewajiban untuk meninggalkan perbuatan atau perkataan yang dianggap buruk oleh akal dan siksa yang ditimpakan oleh pelakunya, tidak dapat ditentukan oleh akal saja, tetapi harus dengan *nash*. Menurut mereka, akal tidak dapat berdiri sendiri dalam menentukan suatu kewajiban.[21]

Implikasi dari pendapat mereka adalah sekalipun manusia melalui akalnya dapat menentukan baik atau buruknya sesuatu sebelum pemberitahuan dari kitab samawi dan Rasul, namun akal tidak dapat menentukan bahwa yang baik itu wajib dikerjakan dan yang buruk itu wajib ditinggalkan. Persoalan imbalan atau siksa juga tidak dapat ditentukan oleh akal.

Mengenai yang berhubungan dengan *taklif* atau beban hukum, kelompok ini berpendapat bahwa akal semata tidak akan menetapkan seseorang harus melakukan perbuatan baik atau harus meninggalkan buruk. Persoalan *taklif*, dosa dan pahala hanya ditetapkan oleh wahyu Allah atau cara menghubungkan kepada wahyu yang telah ada menurut cara-cara tertentu. Meskipun akal berdasarkan pengetahuannya mengenai yang baik atau

[21] *Ibid.*,

buruk, maslahat atau mafsadat dan dapat berbuat atas dasar itu, namun ia harus tunduk pada ketetapan wahyu. Semua perbuatan hukum yang dilakukan seseorang hanya dapat dinilai dengan wahyu.[22]

Di kalangan Ulama fiqh kelompok Ahlussunnah, Hanafiyah mengikuti aliran Maturidiyah dalam hal penilaian baik dan buruk, juga dalam hal *taklif*. Berdasarkan pendapat ini maslahat dan mafsadat dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan hukum. Namun penetapan hukum itu baru berlaku secara efektif bila mendapat pengakuan dari wahyu. Baik secara langsung atau tidak. Maslahat inilah yang di kalangan Ulama ushul Ahlusunnah yang disebut dengan *maslahat mu'tabarah*.[23] Perbedaan ini tidak menimbulkan pengaruh kecuali dengan menisbahkan (menghubungkan) pada orang yang tidak sampai kepadanya, syariat para Rasul. Sedangkan orang yang sampai kepadanya, syariat para Rasul, maka ukuran baik dan jelek perbuatan itu, dengan menisbahkan kepada mereka, apa yang datang dalam syari'at mereka, bukan apa yang terjangkau oleh akal mereka secara mufakat. Apa yang diperintahkan oleh syari', ia adalah baik dan dituntut untuk mengerjakannya, dan diberi pahala orang yang mengerjakannya. Sedangkan apa yang dilarang oleh syari' ia adalah jelek dan dituntut untuk meninggalkannya, dan disiksa orang yang mengerjakannya.[24]

---

[22] Amir. Syafruddin, 350.

[23] *Ibid.*

[24] Abdul Wahhab. Khallaf, 152.

Penulis berpendapat bahwa, Mazhab ini lebih moderat dan netral. Inilah yang utama menurut pendapat kami. Pendapat ini dapat disimpulkan yaitu bahwa perbuatan mukallaf mempunyai kekhususan dan mempunyai pengaruh yang menghendaki kebaikannya atau kejelekannya, dan bahwasannya, akal atas dasar kekhususan dan pengaruh ini, dapat menjatuhkan keputusan bahwa perbuatan ini baik dan perbuatan ini jelek. Apa yang dipandang oleh akal sehat sebagai yang jelek, maka ia adalah jelek. Tetapi tidak mesti bahwa hukum Allah mengenai perbuatan mukallaf itu, atas dasar kesesuaian dengan apa yang bisa terjangkau oleh akal kita dalam perbuatan itu, berupa kebaikan atau kejelekan. Karena, akal itu ketika masuk dewasa, terkadang juga salah, karena sebagian perbuatan itu ketika akal tidak jelas mengenainya, akan tidak ada kepastian diantara hukum-hukum Allah dan diantara sesuatu yang terjangkau oleh akal. Atas dasar ini maka tidak ada jalan untuk mengetahui hukum Allah kecuali dengan perantaraan para Rasul-Nya. Jadi mereka ini sependapat dengan pendapat muktazilah bahwa, kebaikan perbuatan atau kejelekannya adalah termasuk diantara sesuatu yang terjangkau oleh akal yang berupa keuntungan atau celaka (madharat).

B. AL-ḤUKM

1. Pengertian al-Ḥukm

1. Secara etimologi, hukum berarti *man'u,* yakni mencegah.[25] Hukum juga berarti *qada'*[26] yang memiliki arti putusan.

---

[25] *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Mashriq,1984),146

[26] Amir Bad Shah, *al-Taysir al-Tahrir*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t) jiid II, 130

Di samping itu, Ulama' ushul fiqh mengatakan bahwa apabila disebut hukum, maka artinya adalah Keputusan hakim di sidang pengadilan.

2. Secara terminologi adalah[27]

خطا ب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا

Tuntutan Allah yang berkaitan dengan perbuatan orang kukallaf, baik berupa tuntutan, pilihan, atau menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat, penghalang, sah, batal rukhshah atau 'azimah.

Dari definisi di atas, para ulama' ushul fiqh menetapkan bahwa hukum tersebut harus bersumber dari shara'. Apabila hukum itu bukan bersumber dari shara', maka tidak dinamakan hukum. Dan yang dimaksud hukum menurut ulama' ushul fiqh adalah firman Allah SWT yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang mukallaf, yang berupa tuntutan, atau suruh pilih, atau peraturan- peraturan pada umumnya. Jadi, hukum shar'i atau hukum Allah itu, menurut mereka adalah firman Allah itu sendiri. Firman Allah atau *Khitab Allah* itu berupa *kalam nafsi azali* yang tidak berlafaz, yakni tidak berhuruf dan tidak bersuara, dan *kalam nafsi* itu *qadim*[28]. Dari kata *khitab Allah*, para ahli ushul fiqh juga menetakan bahwa sumber hukum tersebut adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas, karena al-Qur'an

---

[27] Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al Syaukani, *Irshad al Fuhul*, (Beirut: Dar al-Fikr,t.t),6

[28] Sjechul Hadi Permono, *Dinamisasi Hukum Islam Dalam Menjawab Tantangan Era Globalisasi*, (Surabaya: Demak Press, 2002),8

yang diturunkan Allah, juga mengandung ajaran agar umat Islam berpedoman pada Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Dari pengertian inilah, mayoritas ulama' ushul fiqh menyatakan bahwa sumber hukum yang disepakati tersebut adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Namun demikian 'Abdul Wahab Khalaf[29] sebagai Ulama' usul fiqh kontemporer menyatakan bahwa sumber hukum yang sebenarnya adalah al-Qur'an dan Sunnah. Adapun Ijma' dan Qiyas adalah metode dalam menyingkapkan hukum dari al-Qur'an dan sunnah tersebut, karena Ijma' dan Qiyas yang shahih adalah yang didasarkan atau disandarkan kepada al-Qur'an dan Sunnah.

Penulis lebih cenderung pada pendapat 'Abdul Wahab Khalaf, karena al-Qur'an dan Sunnah merupakan sumber dari segala hukum. Setiap ketentuan hukum yang dihasilkan oleh para ulama' tidak akan pernah lepas dari al-Qur'an dan Sunnah. Sementara Ijma' dan Qiyas hanya merupakan cara alternatif dalam mengambil istimbat hukum yang notabene tetap akan menggunakan al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasan hukum yang benar.

Dari kalimat "perbuatan mukallaf", para ahli usul fiqh selanjutnya mengatakan ahwa yang membebani hukum itu hanya orang mukallaf, yaitu orang yang telah baligh dan berakal sehat. Sikap dan tingkah laku orang yang seperti inilah yang dibebani hukum. Oleh karena itu, anak kecil, orang gila, orang yang berbuat dalam keadaan terpaksa, dan orang yang lupa tidak dikenai beban hukum.

---

[29] Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Usul Fiqh*, (Mesir: Dar al-Qolam,1978),101

2. Pembagian Hukum

Mayoritas ulama' usul fiqh membagi hukum kepada dua bagian besar yaitu *hukum taklifi* dan *hukum wadh'i*[30].

a. Hukum Taklifi dan Macam-Macamnya

Hukum taklifi, adalah tuntutan Allah yang berkaitan dengan perintah untuk berbuat atau perintah untuk meninggalkan suatu perbuatan atau memilih antara berbuat atau tidak berbuat[31]. Bentuk-bentuk *hukum taklifi* menurut jumhur Ulama' usul fiqh ada lima[32], yaitu:

1) Ijab

Yaitu tuntutan secara pasti dari Shari' untuk melaksanakan dan tidak boleh (dilarang) ditinggalkan, karena orang yang meninggalkannya dikenai hukuman. Misalnya dalam surat al-baqarah ayat 110, Allah berfirman:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٠)

Artinya: Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Allah maha melihat apa-apa yang kamu kerjakan.

Dalam ayat ini Allah menggunakan lafal *amr*, yang menurut ahli usul fiqh melahirkan *ijab*, yaitu kewajiban

---

[30] Ibid.

[31] Ibid.

[32] Nasrun Haroen, *Usul Fiqh I*, (Jakarta: PT LOGOS Wacana ilmu,1997), 211-213

mendirikan shalat dan membayar zakat. Apabila kewajiban ini dikaitkan dengan perbuatan orang mukallaf, maka disebut dengan w*ujub*, sedangkan perbuatan yang dituntut itu (yaitu mendirikan salat dan membayar zakat) disebut dengan *wajib.* Oleh *sebab* itu istilah *ijab,* menurut ulama ushul fiqh terkait dengan *khitab* (tuntunan) Allah, yaitu ayat di atas, sedangkan *wujub* merupakan akibat dari *khitab* tersebut dan wajib adalah perbuatan yang dituntut oleh *khitab* Allah.

2) Nadb

Yaitu tuntutan untuk melaksanakan suatu perbuatan, tetapi tuntutan itu tidak secara pasti. Seseorang tidak dilarang untuk meninggalkannya, karena orang yang meninggalkannya tidak dikenai hukuman. Yang dituntut untuk dikerjakan itu disebut mandub, sedangkan akibat dari tuntutan itu disebut *nadb*, misalnya dalam surat al-baqarah ayat 282, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

Artinya: hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah[33] *tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya.*

Lafal *faktubuhu* dalam ayat di atas pada dasarnya mengandung perintah (*wujub*), tetapi terdapat indikasi

[33] Bermuamalah ialah seperti berjual beli, hutang piutang, atau sewa menyewa dan sebagainya.

yang memalingkan perintah itu kepada *nadb* yang terdapat dalam lanjutan ayat tersebut (al-baqarah,2:283), yaitu

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Artiya: jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yan lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya;dan Allah maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Tuntutan *wujub* dalam al-baqarah 2:282 di atas berubah menjadi *nadb*, indikasinya yang membawa kepada perubahan ini adalah lanjutan ayat, Allah mengatakan jika ada sikap saling mempercayai, maka menulis hutang tersebut tidak begitu penting.

3) Ibahah

Yaitu *khitab* Allah yang mengandung pilihan antara berbuat baik dan tidak berbuat. Akibat dari *khitab* ini disebut juga dengan *ibahah*, dan perbuatan yang boleh

dipilih itu disebut mubah, misanya firman Allah dalam surat al-jum'ah,62:10;

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠)

Artinya: apabila telah ditunaikan salat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak banyak supaya kamu beruntung.

Ayat ini juga menggunakan lafal *amr*, yang mengandung perintah wujub, tetapi ada indikasi yang memalingkannya kepada hukum *ibahah*, yaitu bahwa tidak semua orang wajib mencari rezeki dan tidak harus sesudah salat. Oleh *sebab* itu lafal *amr* dalam ayat ini dipalingkan kepada hukum *ibahah*. *Khitab* seperti ini disebut *ibahah*, akibat dari *khitab* ini juga disebut dengan *ibahah*, dan perbuatan yang boleh dipilih itu disebut mubah.

4) Karahah

Yaitu tuntutan untuk meninggalkan sesuatu perbuatan, tetapi tuntutan itu diungkapkan melalui redaksi yang tidak pasti. Seseorang yang mengerjakan perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan itu tidak dikenai hukuman. Akibat dari tuntutan itu disebut juga karahah dan perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan itu disebut dengan makruh, misalnya sabda Rasulullah SAW[34];

[34] Sunan Abu Dawud no 2177, Sunan Ibn Majah no 2178, Sunan Baihaqi VII: 322.

أبغض الحلال عند الله الطلاق

Artinya; perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak

Khitab hadith ini disebut *kurhah*, dan akibat dari khitab ini disebut juga dengan *karahah*, sedangkan perbuatan yang dikhitabkan disebut *makruh*.

5) Tahrim

Yaitu tuntutan untuk tidak mengerjakan suatu peruatan dengan tuntutan yang pasti. Akibat dari tuntutan ini disebut hurmah, dan perbuatan yang dituntut disebut dengan haram, misalanya firman Allah dalam surat al-an'am, 6:151;

وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ

Janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan oleh Allah..

Khitab ayat ini disebut dengan tahrim, akibat dari tuntutan ini disebut hurmah dan perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan, yaitu membunuh jiwa seseorang disebut dengan haram.

Sementara pembagian *hukum taklifi* menurut jumhur ulama usul fiqh adalah:

a) Wajib, yaitu

ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتما

Sesuatu yang dituntut shari' (Allah dan Rasul-Nya) untuk dilaksanakan mukallaf dengan tuntutan yang pasti.[35]

Yakni tuntutan secara pasti dari Shari' untuk dilaksanakan dan tidak boleh ditinggalkan, karena orang yang meninggalkannya dikenai hukuman. Misalnya dalam surat al-Baqarah 2:110 Allah berfirman:

أقيموا الصلاة واتوا الزكاة

- **Macam-Macam Wajib**

Para Ulama usul Fiqh mengemukakan bahwa hukum wajib itu bisa dibagi dari berbagai segi, yaitu:[36]

a. Dilihat dari segi waktu, wajib dibagi atas *wajib al-mutlaq* dan wajib *al-muaqqat.*

Wajib al-mutlaq adalah sesuatu yang dituntut Shari' untuk dilaksanakan orang mukallaf tanpa ditentukan waktunya. Misalnya, kewajiban membayar *kifarat* sebagai hukuman bagi yang melanggar sumpahnya.

Wajib al-muaqqat adalah kewajiban yang harus dilaksanakan orang mukallaf pada waktu-waktu yang telah ditentukan. Misalnya *shalat* dan puasa ramadhan. *Wajib al-muaqqat* terbagi lagi menjadi tiga macam, yaitu:

---

[35] Wahbah Zuhaili, Ushul Fiqh al-Islamy, Juz I, 46.

[36] Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Usul Fiqh*,..10.

a) *Wajib muaqqat bi waktin mudhayyaq,* yaitu kewajiban yang waktunya secara khusus diperuntukkan pada suatu amalan, dan waktunya itu tidak bisa digunakan untuk kewajiban yang lain. Seperti puasa Ramadhan, harus dilaksanakan sebulan penuh dan tidak boleh diselingi puasa sunnah atau mengganti puasa yang tertinggal.

b) *Wajib muaqqat bi waktin muwassa',* yaitu kewajiban yang ditentukan waktunya, tetapi waktu ini cukup lapang, sehingga dalam waktu ini bisa digunakan amalan lain sejenis. Misalnya, waktu *shalat* dhuhur, seseorang bisa melaksanakan *shalat* dhuhur dan *shalat* sunnah.

c) *Wajib muaqqat dzu al-shibbin,* yaitu kewajiban yang mempunyai waktu yang lapang tetapi tidak bisa digunakan amalan sejenis berulang-ulang. Misalnya, waktu haji itu cukup lapang dan seseorang bisa melaksanakan beberapa amalan haji pada waktu itu berkali-kali, tetapi yang diperhitungkan shara' hanya satu amalan saja.

b. Dilihat dari orang yang dibebani kewajiban hukum wajib dibagi kepada *wajib al-'aini* dan *wajib al-kifa'i.*

Wajib al-'aini, adalah kewajiban yang ditujukan kepada setiap pribadi orang mukallaf. Seperti melaksanakan *shalat* lima waktu.

Wajib kifa'i adalah kewajiban yang ditujukan kepada seluruh orang mukallaf, tetapi apabila telah dikerjakan oleh sebagian dari mereka, maka kewajiban itu telah terpenuhi dan orang yang tidak mengerjakannya tidak dituntut lagi untuk melaksanakannya. Misalnya, *shalat* jenazah.

c. Dilihat dari segi ukuran yang diwajibkan, hukum wajib terbagi kepada dua, yaitu *wajib al-muhaddad dan wajib ghairu muhaddad.*

Wajib al-muhaddad adalah kewajiban yang ditentukan oleh shara' dengan ukuran tertentu. Seperti jumlah raka'at dalam *shalat.*

Wajib ghairu muhaddad adalah kewajiban yang tidak ditentukan shara' ukuran dan jumlahnya, tetapi diserahkan kepada para Ulama dan pimpinan umat untuk menentukannya. Misalnya, penentuan hukuman dalam *jarimah ta'zir* (tindak pidana diluar *hudud dan qishash*) yang diserahkan kepada para hakim (qhadi).

d. Dilihat dari segi kandungan perintah, para Ulama usul fiqh membagi wajib kepada *Wajib al-mu'ayyan* dan *Wajib al-mukhayyar.*

Wajib al-mu'ayyan adalah kewajiban yang terkait dengan sesuatu yang diperintahkan, seperti *shalat* dan puasa.

Wajib al-mukhayyar adalah suatu kewajiban tertentu yang bisa dipilih oleh seorang mukallaf.

Misalnya dalam surat al-Ma'idah 5:89, mengemukakan bahwa kafarat sumpah itu terdiri atas, memberi makan fakir miskin, memberi pakaian mereka, atau memerdekakan budak. Dalam hal ini, orang yang dikenakan kewajiban ini boleh memilih salah satu dari tiga bentuk hukuman tersebut.

b) Mandub (sunnah), yaitu

ماطلب الشارع فعله من المكلف طلبا غير حتم

Sesuatu yang dituntut shari' (Allah dan Rasul-nya) untuk dikerjakan melalui tuntutan yang tidak tegas.[37]

Yakni tuntutan untuk melaksanakan suatu perbuatan, tetapi tuntutan itu tidak secara pasti. Seseorang tidak dilarang untuk meninggalkannya, karena orang yang meninggalkannya tidak dikenai hukuman. Misalnya dalam surat al-baqarah 2:282, Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

Hari orang-orang yang beriman, apabila kau bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kau menulisnya...

Lafal *faktubuh*, dalam ayat itu pada dasarnya mengandung perintah *wujub*, tetapi terdapat indikasi

[37] *Ibid.*,111

yang memalingkan perintah itu kepada *nabd* yang terdapat dalam kelanjutan dari ayat tersebut al-baqarah 2:283:

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ

Akan tetapi apabila sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya.

- **Macam-macam sunnah**

Para Ulama usul fiqh membagi sunnah kepada tiga macam yaitu:

a. *Sunnah al-muakkadah* yaitu, pekerjaan yang apabila dikerjakan mendapatkan pahala dan apabila ditinggalkan tidak mendapat dosa, tetapi meninggalkannya mendapat celaan. Misalnya mengerjakan *shalat* sunnah rawatib.

   Tolak ukur *sunnah al-muakkadah* adalah bahwa pekerjaan itu tidak pernah ditinggalkan oleh Rasulullah SAW, kecuali sekali-sekali saja guna menunjukkan bahwa perbuatan itu tidak diwajibkan.[38]

b. *Sunnah ghairu al-muakkadah* yaitu perbuatan yang apabila dikerjakan mendapat pahala, apabila ditinggalkan tidak berdosa dan tidak pula mendapat cela dari shari'. Seperti *shalat* dhuha dan puasa Senin Kamis.

[38] Muhammad Abu Zahrah, *Usul Fiqh*, (Mesir: Dar Al-Arabi,1958),40

c. *Sunnah al-za'idah,* yaitu suatu pekerjaan yang dimaksudkan untuk mengikuti apa yang dilakukan Rasulullah Saw sehingga apabila dikerjakan diberi pahala dan apabila tidak dikerjakan tidak berdosa dan tidak dicela. Misalnya setiap keseharian Rasulullah Saw sebagai manusia biasa, seperti cara tidur, cara makan dan cara berpakaian.

c) *Haram,yaitu:*

ماطلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام

Sesuatu yang dituntut shari' untuk ditinggalkan melalui tuntutan secara pasti dan mengikat[39].

Yakni tuntutan untuk tidak mengerjakan suatu perbuatan dengan tuntutan yang pasti. Misalnya dalam surat al-an'am 6:151 Allah berfirman:

وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ

Janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan oleh Allah.

- **Macam-macam haram**

Haram dapat dibagi menjadi *haram lidzatih dan haram li ghairih*[40].

a. *haram lidzatih,* yaitu suatu keharaman langsung dan sejak semula ditentukan shari' bahwa hal itu haram. Misalnya makan babi, bangkai, minum khomer.

---

[39] Nasrun Haroen, *Ushu Fiqh I*...240

[40] *Ibid*,244-245

b. *haram li ghairih,* yaitu sesuatu pada mulanya di-shari'atkan, tetapi dibarengi oleh sesuatu yang bersifat mudarat manusia, maka keharamannya *disebabkan* adanya mudarat tersebut. Misalnya, melaksanakan *shalat* dengan pakaian hasil ghasab.

Dari segi perbuatan haram tersebut, maka haram terbagi kepada *haram al-mu'ayyan dan haram mukhayyar.*

a. *haram al-mu'ayyan,* yaitu mayoritas yang diharamkan berdasarkan larangan shari' dan dikenakan sanksi hukum bagi pelakunya, seperti membunuh.

b. *haram mukhayyar,* yaitu keharaman yang di-tentukan shari' pada salah satu diantara dua hal saja, apabila dikerjakan yang satu, maka yang lainnya menjadi haram. Seperti, apabila seorang lelaki mengawini seorang wanita, maka ibu wanita itu haram dinikahi oleh lelaki tersebut.

d) Makruh, yaitu

ما طلب الشارع تركه على وجه غيراللزوم

Sesuatu yang dituntut shari' untuk meninggalkannya, tetapi tidak dengan cara yang pasti[41].

Yakni tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan, tetapi tuntutan itu diungkapkan melalui redaksi yang tidak pasti. Seseorang yang mengerjakan perbuatan yang dituntut untuk ditinggalkan itu, tidak

[41] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh I,*(Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu,1997), 315

dikenai hukuman.

ابغض الحلال عند الله الطلاق

Perbuatan halal yang dibenci Allah adalah talak.

e) Mubah yaitu:

ماخيرالشارع المكلف بين فعله وتركه

Sesuatu yang diserahkan shari' kepada mukallaf untuk melaksanakan atau tidak[42].

Yakni *khitab Allah* yang mengandung pilihan antar berbuat atau tidak berbuat. Misalnya firman Allah dalam surat al-juma'ah 62:10:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebarlah kamu di muka bumi dan carilah karunia (rezeki) Allah.

Ayat ini juga menggunakan lafal perintah yang mengandung perintah wujub, tetapi ada indikasi yang memalingkannya kepada hukum boleh, yaitu bahwa tidak semua orang wajib mencari rezeki dan tidak harus setelah *shalat*.

- **Pembagian mubah**

Para Ulama usul fiqh mengemukakan tiga bentuk mubah dilihat dari segi keterkaitannya dengan

[42] Nasrun Haroen, *Usul Fiqh*.249

mudarat dan manfaat, yaitu:

a. Mubah yang apabila dilakukan atau tidak dilakukan, tidak mengandung mudarat, seperti makan dan minum.

b. Mubah yang apabila dilakukan mukallaf tidak ada mudaratnya, sedangkan perbuatan itu sendiri ada dasarnya diharamkan. Mubah seperti ini diantaranya, melakukan sesuatu dalam keadaan darurat atau terpaksa. Seperti makan daging babi, karena tidak ada makanan lagi yang mesti dimakan, apabila daging babi tersebut tidak dimakan, maka seseorang bisa meninggal dunia.

c. Sesuatu yang pada dasarnya bersifat mudarat dan tidak boleh dilakukan menurut shara', tetapi Allah memaafkan pelakunya, sehingga perbuatan itu menjadi mubah. Seperti mengerjakan pekerjaan haram sebelum Islam, contoh; mengawini dua orang wanita yang bersaudara sekaligus. Kemudian datang shari'at Islam yang mengharamkan perbuatan tersebut, dan menyatakan bahwa orang yang telah melakukannya sebelum Islam dimaafkan. Dalam kaitan ini Allah berfirman dalam surat an-nisa' 4:22;

الا ماقد سلف انه كان فاحشة ومقتا

Terkecuali pada masa yang telah lampau, sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah.

b. Hukum Wadhi' dan Macam-macamnya

Hukum wadhi' adalah hukum yang berkaitan dengan adanya sebab, syarat dan penghalang bagi terlaksananya suatu hukum.[43]

Para Ulama ushul fiqh menyatakan bahwa hukum wadhi' itu ada lima macam, yaitu:[44]

1) Sebab

Yaitu sifat yang nyata dan dapat diukur yang dijelaskan oleh nas bahwa keberadaannya menjadi petunjuk bagi hukum shara'. Artinya, keberadaan *sebab* merupakan pertanda keberadaan suatu hukum, dan hilangnya *sebab* mengakibatkan hilangnya hukum. Misalnya perbuatan zina menyebabkan seseorang dikenai hukuman dera 100 kali, apabila perzinaan tidak dilakukan maka hukuman dera tidak dikenakan. Dengan demikian, terlihat keterkaitan *hukum wadh'i* -dalam hal ini adalah *sebab*- dengan *hukum taklifi*, sekalipun keberadaan *hukum wadh'i* tidak menyentuh esensi *hukum taklifi*, namun *hukum wadh'i* hanya sebagai petunjuk atau indikator untuk pelaksanaan *hukum taklifi*, di mana para Ulama ushul fiqh menetapkan bahwa *sebab* itu harus muncul dari nas, bukan buatan manusia.

2) Syarat

Yaitu sesuatu yang berada di luar hukum shara', tetapi keberadaan hukum shara' tergantung kepadanya,

---

[43] Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*....102

[44] *Ibid.*, 117-125

apabila syarat tidak ada, maka hukumpun tidak ada. Tetapi, dengan syarat tidak mengharuskan adanya hukum shara'. Oleh sebab itu, hukum *taklifi* tidak dapat diterapkan, kecuali apabila telah memenuhi syarat yang telah ditetapkan oleh shara'. Misalnya wudhu' adalah syarat sah shalat. Shalat tidak dapat dilaksanakan tanpa wudhu'. Akan tetapi apabila seseorang berwudhu', maka tidak mesti ia harus melaksanakan *shalat*.

3) Penghalang/Mani'

Yaitu sifat yang nyata keberadaannya menyebabkan tidak ada hukum atau tidak ada sebab. misalnya hubungan suami istri dan hubungan kekerabatan menyebabkan terciptanya hubungan kewarisan. Apabila ayah wafat, maka istri dan anak mendapatkan pembagian warisan dari suami atau ayah yang wafat sesuai dengan pembagian yang telah ditentukan. Namun menjadi terhalang apabila dalam kematian ayah, istri atau anak adalah pembunuhnya. Penjelasan di atas terlihat bahwa antara sebab, syarat, dan halangan, terdapat hubungan yang saling terkait. *Mani'* ada bersamaan dengan sebab dan syarat, serta berakibat tidak adanya hukum disebabkan adanya *mani'*. Misalnya matahari telah tergelincir sebagai penyebab diwajibkannya shalat dhuhur dan seorang wanita mukallaf wajib berwudhu' sebagai syarat sah *shalat*. Tetapi jika wanita yang akan *shalat* ini sedang haid yang menjadi penghalang (*mani'*), maka hukumnya menjadi tidak ada, karena wanita dalam keadaan haid tidak boleh melaksanakan *shalat*.

4) Sihhah

Yaitu suatu hukum yang sesuai dengan tuntutan shara', yaitu terpenuhinya sebab, syarat dan tidak ada mani'. Misalnya, mengerjakan *shalat* dhuhur setelah tergelincir matahari (sebab) dan tidak ada halangan bagi orang yang mengerjakannya, maka pekerjaan yang dilaksanakan tersebut hukumnya *sah*.

5) Batil

Yaitu terlepasnya hukum shara' dari ketentuan yang ditetapkan dan tidak ada akibat hukum yang ditimbulkannya. Misalnya, memperjual belikan minuman keras. Akad ini dipandang batal, karena minuman keras tidak bernilai harta dalam pandangan shara'

6) 'Azimah dan Rukhsah

'Azimah adalah hukum-hukum yang dishari'atkan Allah kepada seluruh hamba-Nya sejak semula. Misalnya, jumlah raka'at shalat isya' adalah empat raka'at ini ditetapkan oleh Allah sejak semula, dimana sebelumnya tidak ada hukuman lain yang menetapkan jumlah raka'at shalat isya'. Hukum tentang raka'at shalat isya' itu adalah empat raka'at, disebut *'Azimah*. Apabila ada dalil lain yang menunjukkan bahwa orang-orang tertentu boleh mengerjakan shalat isya' dua raka'at, seperti seorang musyafir, maka hukum itu disebut *rukhsah* dengan "hukum yang ditetapkan berbeda dengan dalil yang ada karena udzur".

c. Perbedaan Hukum Taklifi dan Hukum Wadh'i

Ada beberapa perbedaan antara hukum *taklifi* dan hukum *wad`h'i* yang dapat disimpulkan dari pembagian hukum di atas. Perbedaan tersebut adalah:[45]

1. Dalam hukum *taklifi* terkandung tuntutan untuk melaksanakan, meninggalkan, atau memilih berbuat atau tidak berbuat. Dalam hukum *wad`h'i* hal ini tidak ada, melainkan mengandung keterkaitan antara dua persoalan, sehingga salah satu diantara keduanya bisa dijadikan sebab, syarat atau penghalang.
2. *Hukum taklifi* merupakan tuntutan langsung para mukallaf untuk dilaksanakan, ditinggalkan, atau melakukan pilihan untuk berbuat atau tidak berbuat. Sedangkan hukum *wad`h'i* tidak dimaksudkan agar langsung dilakukan oleh mukallaf. Hukum *wad`h'i* ditentukan oleh *shar`i* agar dapat dilaksanakannya *hukum taklifi*.
3. *Hukum taklifi* harus sesuai dengan kemampuan mukallaf untuk melaksanakan atau meninggalkannya, karena dalam hukum *taklifi* tidak boleh ada kesulitan yang tidak mungkin dipikul oleh mukallaf. Sedangkan dalam hukum *wad`i* hal seperti ini tidak dipersoalkan, karena kesulitan dalam hukum *wad`h'i* ada kalanya dapat dipikul oleh mukallaf (seperti menghadirkan saksi sebagai syarat dalam pernikahan), dan ada kalanya di luar kemampuan mukallaf (seperti tergelincirnya matahari bagi wajibnya shalat dhuhur).

---

[45] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh* 221-222

4. *Hukum taklifi* ditunjukkan kepada para mukallaf, yaitu orang telah baligh dan berakal; sedangkan hukum *wad'h'i* ditunjukkan kepada manusia mana saja.

Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Hukum *taklifi* merupakan ketentuan hukum yang berkenaan langsung dengan esensi tuntutan untuk melaksanakan, meninggalkan dan memilih berbuat atau tidak berbuat terhadap *khitab Allah.*
2. Hukum *wad'h'i* merupakan ketentuan hukum yang tidak berkenaan secara langsung terhadap esensi hukum taklifi, tetapi keberadaan hukum *wad'h'i* mutlaq dibutuhkan, sebagai petunjuk terlaksananya hukum *taklifi.*
3. Keberadaan hukum *taklifi* dan hukum *wad'h'i* merupakan ketentuan hukum yang pada hakikatnya sama-sama bersumber *shari'* (Allah dan Rasul-Nya).

C. AL-MAḤKŪM FIH

1. Pengertian Maḥkūm Fih (Obyek Hukum)

Mahkum fih (Obyek Hukum) adalah: perbuatan mukallaf yang dikehendaki oleh pembuat hukum (Syari'),[46] untuk dilakukan atau ditinggalkan oleh mukallaf. Menurut Abu Zahra, *mahkum fih* adalah perbuatan orang-orang mukallaf, baik yang mampu dikerjakan maupun tidak, baik berupa kewajiban terhadap Allah maupun terhadap sesama umat manusia.[47]

---

[46] Abdul Wahab Khalaf, *'Ilmu Usul Fiqh*, (Dar al-Qalam, Kuwait: 1978), 127

[47] Muhammad Abu Zahra, *Ushul Fiqh*, terj; Saefullah Ma'sum (Pustaka Firdaus, Jakarta: 2007), 481

Menurut istilah para Ulama Ushul Fiqh, yang disebut *mahkum fih* (Obyek hukum) adalah sesuatu yang berlaku padanya hukum syara'. Obyek hukum di sini adalah perbuatan itu sendiri. Hukum tersebut berlaku pada perbuatannya bukan pada zat. Misalnya daging babi, pada daging babi itu tidak berlaku hukum, baik suruhan atau larangan, berlakunya hukum larangan itu pada memakan daging babi, yaitu sesuatu perbuatan memakan, bukan pada zat daging babi.[48]

Secara keseluruhan yang dimaksud dengan *mahkum fih* adalah perbuatan mukallaf, yang dilakukan dengan sadar dalam rangka mentaati Allah. Menurut Muhammad Syaukani perbuatan itu bernilai wajib, mandub, mubah, makruh, dan haram.[49]

Sebagaimana sudah diketahui bahwa yang disebut hukum adalah firman Allah yang bersangkutan dengan perbuatan mukallaf yang bersifat tuntutan atau pilihan.[50] Di samping firman Allah, termasuk juga sabda Rasulullah Saw, karena tugas Rasulullah itu memberi penjelasan lebih rinci akan firman-Nya baik ucapan maupun perbuatannya.[51] Yang dimaksud dengan tuntunan adalah mengerjakan atau meninggalkan.

Allah berfirman dalam surah al-Baqarah: 43, yang berbunyi;

---

[48] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Logos Wacana Ilmu, Jakarta: 1997), 350

[49] Muhammad as-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiqy al-Haq min 'Ilm al-Usul*, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, Beirut: tt), 14

[50] Ibn Sa'id al-Tufy, *Sharah Mukhtasar ar-Raudah*, vol: 1 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1978), 259.

[51] Ismail Muhammad Syah, et-al, *Filsafat Hukum Islam*, (Bumi Aksara, Jakarta: 1992), 129

وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ

Ayat tersebut menunjukkan suatu kewajiban yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf yaitu mendirikan shalat, maka hukumnya menjadi wajib.

Allah berfirman dalam surah al-Baqarah: 282, yang berbunyi;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

Ayat tersebut menunjukkan kesunnahan yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf yaitu perbuatan menulis hutang, maka hukumnya sunnah/*mandub.*

Allah berfirman dalam surah al-An'am: 151, yang berbunyi;

وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ

Ayat tersebut menunjukkan tahrim yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf yaitu membunuh jiwa, maka hukumnya haram.

Allah berfirman dalam surah al-Jumu'ah: 10, yang berbunyi;

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ

Ayat tersebut menunjukkan hukum mubah yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf yaitu bertebaran di bumi (Berdagang),[52]

[52] Wahhab Zuhaily, *Usul Fiqh Islamy*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 132.

2. Syarat *Maḥkūm Fih*

Syarat sahnya perbuatan taklif, ada tiga macam, yaitu:

a. Perbuatan itu diketahui oleh mukallaf secara sempurna, sehingga dia mengetahui maksudnya, dan dapat mengerjakan tuntutan tersebut sesuai dengan apa yang diperintahkan. Dengan demikian tidak boleh membebankan seseorang untuk mengerjakan shalat yang sesuai dengan globalnya ayat, sampai dia mengetahui rukun, syarat, dan tata caranya. Allah berfirman dalam surah al-Baqarah ayat 43, yang berbunyi;

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

Artinya: Dirikanlah shalat.

Ayat tersebut belum menjelaskan, syarat, rukun, dan tata cara menunaikannya. Untuk bisa melaksanakannya ayat tersebut dijelaskan melalui hadith Nabi yang berbunyi.

صلوا كما رأيتموني أصلي

Artinya: shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat aku sedang menunaikan shalat (HR. Bukhori, Muslim & Ahmad).

Begitu juga dalam masalah zakat, puasa, haji, dan perbuatan yang berkaitan dengan khitab *syari'* yang global. Tidak sah menggunakan tuntutan yang global tersebut sebelum ada penjelasannya.[53] Allah SWT telah memberikan kewenangan kepada Rasulullah, yang berbunyi;

[53] Ibid., 133-134, dan lihat juga, Abdul Wahab Khalaf, *'Ilmu Usul Fiqh*, 128.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

Artinya: Dan kami turunkan kepadamu al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada ummat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka. (Q.S. an-Nahl: 44)

b. Mengetahui bahwa tuntutan itu datang dari Allah yang mempunyai kekuasaan menuntut, atau yang wajib diikuti hukum-hukum-Nya oleh mukallaf. Jika mereka mengetahui perintah tersebut, mukallaf akan taat serta melaksanakannya. Hukum tersebut adalah perintah yang jelas dan tertulis dalam aturan-aturan yang cukup jelas. Maka tidak ada kewajiban bagi manusia untuk melaksanakan hukum yang tidak tertulis dengan jelas.

Perlu diketahui bahwa pengetahuan mukallaf yang dituntut, ialah kemampuan mukallaf dalam mengetahui hukum tersebut. Ketika manusia itu telah berakal dan mampu mengetahui hukum-hukum syari'ah dengan sendirinya, atau bertanya dengan orang yang ahli dalam ilmu syar'ah, maka dia dianggap mengetahui hukum tersebut. Tidak bisa diterima alasan tersebut dari padanya tidak mengetahui (Pura-pura tidak mengetahui) terhadap hukum-hukum itu. Oleh karena itu fuqaha berpendapat "di daerah Islam tidak diterima alasan tidak mengetahui hukum syara'.[54]

[54] Ibid, 134 dan lihat juga, Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu 'Ushul Fiqh*, 205, lihat juga Jaih Mubarok, *Hukum Islam; Konsep, Pembaruan, dan Teori Penegakan*. Bandung; Benang Merah Pers. 2006),35.

c. Perbuatan yang dituntut adalah yang mungkin bisa dilakukan dan bisa ditinggalkan. Dari syarat ini bercabanglah menjadi tiga hal, yaitu;

1) Menurut jumhur tidak sah membebani mukallaf dengan hal yang mustahil, baik mustahil itu datang dari diri sendiri maupun yang lain. Mustahil yang datang dari dirinya, seperti mustahil menurut akal. Seperti mengumpulkan dua hal yang berlawanan misalnya mewajibkan suatu hal atau mengharamkannya dalam satu waktu.

2) Menurut syara' tidak sah membebani mukallaf agar orang lain mengerjakan sesuatu atau meniggalkan. Karena melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan tersebut bukanlah hal yang mungkin dikuasai oleh mukallaf, atas dasar ini seseorang tidak dituntut agar bapaknya mengeluarkan zakat untuk anaknya, atau saudaranya melakukan shalat untuknya, atau tetangganya mencegah pencurian. Segala sesuatu yang seseorang dituntut tersebut, yang berupa kekhususan bagi lainnya adalah termasuk nasihat, perintah kebaikan, dan larangan melakukan yang munkar. Ini adalah perbuatan yang dapat dilaksanakan olehnya.[55]

3) Menurut syara' seseorang tidak dibebani dengan hal-hal yang bersifat watak kemanusiaan, yang merupakan naluri manusia. Sedangkan manusia sudah tidak punya jalan lagi mencari dan mengusahakannya. Seperti terbekas ketika marah, merah ketika malu,

[55] *Ibid.*,138-139.

senang, benci, duka, suka, dan takut. Juga sifat-sifat lainnya yang menjadi naluri manusia. Semua itu keluar dari kemampuannya, bukan hal yang mungkin bisa dilaksanakan oleh mukallaf. Nabi bisa berbuat adil kepada istri-istrinya, akan tetapi hati Nabi condong kepada 'Aisyah, kemudian Nabi berdo'a kepada Allah SWT.[56] yang berbunyi:

اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك

"Ya Allah, inilah bagianku (keadilan) yang berada dalam kemampuanku. Maka, janganlah tuntut aku menyangkut (keadilan cinta) yang berada di luar kemampuanku" (H.R. Abu Daud, an-Nasa'iy, Ahmad).

3. Perbuatan yang Terjangkau oleh Mukallaf

Ulama ushul fiqh telah bersepakat, bahwa umat manusia tidak dibebani perbuatan di luar kemampuannya. Oleh karena itu, mereka tidak diperintahkan mengerjakan pekerjaan yang tidak mungkin (mustahil) dapat dilakukan.[57]

Argumentasi yang dikemukakan para ulama adalah sebagai berikut:

Firman Allah yang berbunyi:

---

[56] M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 176.

[57] Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 481.

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا

Artinya: Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. (QS. Al-Baqarah:286)

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (QS. Al-Baqarah:78)

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. (QS. Al-Baqarah:185)

Ayat tersebut dapat difahami bahwa Allah tidak menghendaki manusia dalam kesulitan. Ulama ushul fiqh menetapkan beberapa syarat untuk suatu perbuatan sebagai obyek hukum, yaitu:

a. Perbuatan itu sah dan jelas adanya tidak mungkin membebani seseorang melakukan sesuatu yang tidak mungkin dilakukan seperti "mencat langit"
b. Perbuatan itu tertentu adanya dan dapat diketahui oleh orang yang akan mengerjakan serta dapat dibedakan dengan perbuatan lainnya. Tidak mungkin berlaku *taklif* terhadap suatu perbuatan yang tidak jelas. Misalnya memerintahkan seseorang menangkap angin.
c. Perbuatan itu sesuatu yang mungkin dilakukan oleh mukallaf dan berada dalam kemampuannya untuk melakukannya.[58]

[58] Amir, *Ushul Fiqh*, 351.

Persyaratan yang ketiga tersebut menunjukkan bahwa perbuatan itu berada dalam kemampuan mukallaf, hal ini yang menjadi pokok pembicaraan ulama ushul fiqh dalam obyek hukum. Mereka sepakat tidak dituntutnya mukallaf melakukan suatu perbuatan kecuali terhadap perbuatan yang ia mampu melakukannya. Menuntut seseorang untuk melakukan sesuatu yang tidak mungkin dilakukannya, berarti memberatkan seseorang melakukan sesuatu sedangkan Allah menginginkan kemudahan bagi umat manusia.

4. Perbuatan yang tidak Terjangkau oleh Mukallaf

Perbuatan taklif itu ada kemungkinan dikerjakan atau ditinggalkan mukallaf, hal ini memunculkan pertanyaan yaitu masalah *masyaqqah* dalam *taklif.* Ulama ushul fiqh membagi *masyaqqah* menjadi dua macam yaitu: *Pertama, masyaqqah al-mu'tadah* adalah kesulitan yang bisa diatasi oleh manusia tanpa membawa kemudharatan baginya kesulitan. *Kedua, al-masyaqqah ghair al-mu'tadah* adalah suatu kesulitan yang biasanya tidak mampu diatasi oleh manusia, baik secara individu ataupun kolektif, serta pada umumnya kesulitan seperti ini dapat menghalangi perbuatan yang bermanfaat. *Masyaqqat* dalam relevansinya dengan obyek hukum terbagi menjadi 2 macam yaitu:

a. *Masyaqqat* yang dapat ditanggulangi dan mampu direalisasikan (*masyaqqah mu'tadah*).

   Masyaqqat yang pertama harus dilakukan bila dilanggar akan dikenakan sanksi hukuman.

Misalnya shalat dapat melelahkan badan, ibadah puasa bisa menimbulkan lapar dan ibadah haji menguras tenaga.[59] Jenis ibadah ini tergolong berat (*masyaqqah*), akan tetapi *masyaqqat* tersebut dapat ditanggulangi, sehingga kedua ibadah tersebut harus dilaksanakan. Argumentasinya adalah setiap beban (*taklif*) adalah mengandung keberatan (*Masyaqqah*), yaitu minimal melatih jiwa untuk meniggalkan larangan atau melaksanakan perintah, lantaran setiap larangan cenderung dilanggar oleh manusia.[60] Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:[61]

خفت الجنة بالمكاره وخفت النار بالشهوات

Artinya: "Surga diliputi oleh hal-hal yang dibenci, sedang neraka diliputi oleh hal-hal yang menyenangkan (HR. Muslim)".

Allah SWT berfirman, dalam surat asy-Syams: 7-8, yang berbunyi,

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨)

Artinya: demi jiwa penyempurnaanya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya.

---

[59] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 300.

[60] Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 486.

[61] Sahih Muslim, IV/2174 no.2822, Sunan Tirmidzi IV/693 no.2559, dan Sunan Ahmad III/284 no.14062.

b. *Masyaqqat* yang tidak mampu ditanggulangi dan tidak mampu direalisasikan (*masyaqqah ghair al-mu'tadah*)

Masyaqqat yang kedua ini tidak dapat ditanggulangi dan tidak dapat direalisasikan, kecuali dengan mengerahkan segala kemampuan. *Masyaqqat* ini bila dikerjakan secara kontinu akan menimbulkan korban jiwa atau harta, atau ketidakmampuan secara mutlak. *Masyaqqat* ini boleh dibebankan, tetapi tidak secara kontinu serta tidak diwajibkan kepada seluruh orang (*fardhu 'ain*). Misalnya berperang untuk memperjuangkan agama Allah SWT adalah *masyaqqat* yang sangat berat, yang tidak semua manusia bisa melakukannya secara kontinu kecuali harus mengorbankan jiwa. Oleh sebab itu, berperang hanya diwajibkan secara kifayah.[62]

Contoh lain adalah menyampaikan kebenaran secara terbuka di tengah-tengah penguasa yang tiran. Seperti sabda Rasulullah[63]:

افضل الجهاد كلمة حق لسلطان جائر

Artinya: "Jihad yang paling utama adalah mengumandangkan kebenaran di tengah-tengah penguasa yang tiran ".

Demikian juga sabda Rasulullah yang lain:

---

[62] *Ibid.*, 487.

[63] Sunan Abu Daud no. 4344, Sunan Tirmidzi no. 2174, Sunan Ibnu Majah no. 4011.

سيد الشهداء حمزه ابن عبد المطلب ورجل قال كلمة حق عند سلطان جائر فقتله

Artinya: "tokoh orang-orang yang mati sahid adalah Hamzah ibn Abd Muthalib dan seorang yang mengumandangkan kebenaran di tengah-tengah penguasa yang tiran, kemudian ia dibunuh (HR Ibn Hibban & Hakim)".

Pada umumnya membebani suatu kewajiban yang sangat berat dan tidak mampu dilaksanakan kecuali dengan usaha semaksimal mungkin, adalah dibolehkan dalam batas-batas tertentu. *Masyaqqat* yang diperintahkan dalam hukum Islam itu semata-mata untuk menolak bahaya yang lebih besar atau memperoleh manfaat yang lebih besar. Dengan demikian, tuntutan terhadap *masyaqqat* tersebut untuk merealisasikan salah satu dari tujuan-tujuan ajaran Islam.

Kemudahan merupakan dasar dalam syari'at Islam. 'Aisyah RA berkata dalam rangka mensifati Rasulullah SAW, yang berbunyi:[64]

مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا

Artunya: "Jika Rasulullah SAW disuruh memilih salah satu dari dua hal, niscaya beliau memilih yang paling mudah selama tidak berdosa. "

[64] Sahih Bukhari no 5661.

Sehubungan dengan persyaratan bahwa obyek hukum harus sesuatu yang jelas keberadaannya, ulama ushul memperbincangkan kemungkinan adanya terhadap sesuatu yang mustahil, sebagian ulama ushul membagi dalam dua bagian, yaitu:

1) *Mustahil li dhatihi,* adalah seperti mengumpulkan beberapa hal yang berlawanan tidak ada kewajiban taklif di dalamnya. Misalnya mengumpulkan antara warna putih dan hitam. Mengumpulkan antara keduanya yang bertentangan seperti menetapkan hukum yang menunjukkan perintah dan larangan dalam satu kasus pada hal keduanya bertentangan. Hal ini, tidak mungkin dibebankan oleh Allah SWT.[65]
2) *Mustahil li ghairihi,* yang menyangkut ilmu Allah seperti keharusan beriman bagi seseorang yang jelas kafirnya. Allah mengetahui bahwa seseorang akan tetap kafir, tetapi ia diperintahkan juga untuk beriman. Seandainya ia menjalankan perintah itu dan kemudian ia beriman maka berbaliklah ilmu Allah yang telah menetapkan bahwa ia kafir.[66]

Ulama Ushul menambahkan tiga bagian, yaitu

3) Mustahil menurut adat, yaitu sesuatu yang tidak mungkin dilakukan menurut kebiasaannya, seperti menyuruh anak kecil mengangkat batu besar.
4) Mustahil karena adanya halangan berbuat, yaitu suatu

[65] Hudari Beik, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1988), 75.

[66] *Ibid.*, 494-495.

perbuatan pada dasarnya dapat dilakukan, tetapi oleh karena sesuatu sebab yang datang kemudian, perbuatan itu dapat dilakukan. Misalnya memerintahkan orang yang diikat kakinya untuk berlari.

5) Mustahil karena tidak mampu berbuat saat berlakunya *taklif* meskipun saat melaksanakan ada kemungkinan berbuat seperti taklif pada umumnya.[67]

Mayoritas ulama berpendapat bahwa tidak mungkin berlaku *taklif* pada yang mustahil, alasan mereka adalah isyarat Allah dalam al-Qur'an:

لايكلف الله نفسا الا وسعها

Artinya: Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. (QS. Al-Baqarah: 286)

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (QS. Al-Hajj: 78)

Firman Allah yang pertama dapat dipahami bahwa Allah tidak mungkin memberi taklif kepada yang tidak mampu berbuat, ayat yang kedua memberi janji tidak memberatkan atau kesukaran kepada seseorang, sedangkan memberi *taklif* dalam hal yang mustahil itu memberatkan seseorang dalam melakukan sesuatu yang tidak mungkin dilakukan.

[67] Amir, *Ushul Fiqh*, 352.

Perbuatan yang berlaku pada *taklif* ditinjau dari segi hubungannya dengan Allah dan dengan sesama terbagi menjadi empat bagian, yaitu:

a) Perbuatan yang merupakan hak Allah secara murni, semua perbuatan ibadah *mahdah*[68] termasuk pula urusan kemasyarakatan yang bertujuan untuk membela kepentingan masyarakat, misalnya pelaksanaan hukuman zina.

b) Perbuatan yang merupakan hak hamba secara murni, yaitu tindakan yang merupakan pembelaan terhadap kepentingan pribadi. Pelanggaran terhadap hak hamba merupakan aniaya. Allah tidak menerima taubat seseorang yang melanggar hak hamba, kecuali bila hamba yang bersangkutan membebaskannya.[69]

c) Perbuatan yang di dalamnya berhubungan hak Allah dan hak hamba tetapi hak Allah lebih dominan. Misalnya pelaksanaan had terhadap penuduh zina (*qadzaf*).

d) Perbuatan yang di dalamnya mengandung hak Allah dan hak hamba, tetapi hak hamba lebih dominan. Misalnya pelaksanaan *qishas* atas suatu pembunuhan. Ada hak Allah pada perbuatan tersebut karena

---

[68] Ibadah mahdah (ibadah murni) misalnya shalat, puasa, zakat, dan haji. Bidang tersebut bersifat dogmatikal, gairu ma'qul al-ma'an, unreasonable, merupakan ibadah yang tidak boleh menambah, merubah, apalagi mengada-adakan yang tidak diperintahkan atau mengurangi yang telah ada. Lihat Sjechul Hadi Permono, *Dinamisasi Hukum Islam*, 11.

[69] Amir, *Ushul Fiqh*, 354.

menyangkut pelenggaran atas ketentraman umat yang patut dilindungi. Adanya hak hamba yang terlihat pada pelaksanaan *qishash* itu dapat dihapuskan oleh pihak keluarga yang terbunuh.[70] Hal ini sesuai dengan firman Allah surat al-Isra':33, yang berbunyi;

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا

Artinya: "Siapa yang terbunuh secara aniaya, maka telah kami jadikan kekuasaan bagi walinya"

Firman Allah dalam surat al-Baqarah: 178;

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

Artinya: "maka siapa yang mendapat kemaafan dari saudaranya (tuntutan qishas) ikutilah itu secara patut dan bayarkanlah (diyat) kepadanya secara baik."

Setiap perbuatan sebagai obyek hukum selalu terkait dengan pelaku perbuatan yang dibebani *taklif*. Dalam hal ini obyek hukum terbagi menjadi tiga, yaitu:

a) Obyek hukum yang pelaksanaannya mengenai diri pribadi yang dikenai *taklif*, misalnya shalat dan puasa.
b) Obyek hukum yang pelaksanaannya berkaitan dengan harta benda pelaku *taklif*, misalnya kewajiban menunaikan zakat.
c) Obyek hukum yang pelaksanaannya mengenai diri pribadi dan harta dari pelaku *taklif*, misalnya

[70] *Ibid.*, 355.

kewajiban haji.[71]

Obyek hukum yang kedua dan ketiga, merupakan perbuatan yang dapat diwakilkan, misalnya kewajiban ibadah haji yang pelaksanaannya memerlukan tenaga fisik dan harta benda. Apabila seseorang mampu dalam fisik dan materi, maka ia tidak diperbolehkan untuk mewakilkan ibadah haji tersebut. Akan tetapi jika fisiknya tidak mampu, maka boleh diwakilkan kepada seseorang yang telah mengerjakan ibadah haji. Hak ini berdasarkan hadis, yang berbunyi:

ان النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى رجلا يحج عن غيره فقال له : احججت عن نفسك ؟ فقال : لا فقال له : حج عن نفسك ثم حج عن غيرك

Artinya: "Rasulullah SAW melihat seseorang yang sedang mengerjakan ibadah haji sebagai wakil dari orang lain. Kemudian beliau bertanya "apakah engkau sudah mengerjakan ibadah haji untuk dirimu sendiri? "orang tersebut menjawab "belum". Kemudian Rasulullah bersabda "tunaikanlah ibadah haji untuk dirimu sendiri terlebih dahulu, kemudian baru untuk orang lain. (HR Abu Daud & Ibn Majah)."

Setiap *taklif* yang berkaitan dengan pribadi dan materi dapat diwakilkan apabila tidak mampu melaksanakannya, hal ini ada batasan tertentu seperti apa yang ada dalam hadis tersebut, yaitu ketidakbolehan untuk mewakili orang

[71] Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 496.

yang tidak mampu melakasanakan ibadah haji (fisik), sebelum melakukan ibadah haji terlebih dahulu.

D. MAḤKŪM ALAIH

1. Pengertian *maḥkūm alaih*

Mahkum alaih merupakan rukun hukum yang terakhir setelah *hakim,* dan *mahkum bih* dalam bahasa hukum. Mahkum alaih adalah seseorang ynag perbuatannya dikenai *khitab* Allah swt, yang juga disebut dengan istilah *mukallaf* yang berarti dibebani hukum,[72] atau orang yang memikul tanggung jawab terhadap beban tugas pelaksanaan hukum *taklifi* (tuntutan pelaksanaan beban tugas yang sudah ditentukan),[73] ada juga yang mengartikan mukallaf adalah manusia dewasa yang memiliki hak dan kewajiban menurut hukum,[74] baik hubungannya dengan Allah swt maupun dengan sesama manusia. Dalam kitab-kitab *ushul,* yang dimaksud dengan subjek hukum hanyalah manusia. Akan tetapi, perkembangan peradaban membuktikan bahwa subjek atau objek hukum bukanlah manusia semata, tetapi lembaga atau organisasi dapat dijadikan sebagai subjek dan obyek hukum,[75] seperti baitul mal, masjid, yayasan dan sebagainya.[76]

---

[72] Nasrun haroen, *Ushul Fiqh 1,* (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), 304.

[73] Ismail Muhammad Syah, et. al., *Filsafat Hukum Islam,* (Jakarta : Bumi Aksara, 1992), 144.

[74] Jaih Mubarok, *Hukum Islam,* (Bandung : Benang Merah Press, 2006), 61.

[75] *Ibid.*

[76] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al- Fiqh al-Islami,* (Damaskus : Dar al-Fikr, t.t), 164.

Ada dua syarat, manusia dikatakan telah terkena pembebanan hukum. *Pertama,* manusia tersebut sanggup memahami perintah dan larangan Allah, baik memahami dengan sendirinya maupun melalui perantara orang lain, karena yang menjadi dasar *taklif* pada *mukallaf* adalah adanya akal dan kemampuan memahami perintah atau khitab, sehingga orang tidak atau kurang berakal tidak dibebani hukum *taklif,*[77] *kedua,* ia mempunyai kemampuan untuk berbuat (*al-ahliyah*) yang berkaitan dengan hak dan kewajiban.[78]

Pembahasan mengenai kecakapan seseorang atau lembaga secara hukum dibedakan menjadi tiga yaitu: *pertama,* kemampuan seseorang atau lembaga untuk menerima kewajiban atau hak yang disebut dengan *ahliyah al-wujub*, *kedua,* kemampuan seseorang atau lembaga untuk bertindak disebut juga *ahliyah al-ada'*, *ketiga,* faktor-faktor atau sebab-sebab yang dapat menghalangi kecakapan hukum yang disebut *awarid al-ahliyah.* Oleh karena itu, konsep kecakapan hukum dijelaskan dengan melalui tiga pembahasan materi tersebut.[79]

2. Kecakapan untuk menerima kewajiban dan hak (*ahliyah al-wujub*)

Kecakapan untuk menerima kewajiban dan hak adalah terjemahan dari *ahliyah al-wujub.* Yang menjadi dasar atau asas

---

[77] Ismail Muhammad Syah, et. al., *Filsafat Hukum Islam,* (Jakarta : Bumi Aksara, 1992), 144.

[78] Abdul Wahab Khalaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam,* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), 213-217.

[79] Jaih Mubarok, *Hukum Islam,* (Bandung : Benang Merah Press, 2006), 62.

penerimaan kewajiban dan hak adalah kehidupan (al-hayat) manusia, baik dewasa maupun anak-anak, kewajiban dan hak akan melekat pada manusia selama ia hidup, bahkan Ulama berpendapat bahwa kecakapan tersebut melekat meskipun yang bersangkutan telah meninggal dunia; diantaranya dia berhak untuk dihormati dengan menjalankan wasiatnya dan membayarkan hutang-hutangnya.[80]

Secara umum, kecakapan seseorang untuk menerima kewajiban dan hak dibedakan menjadi dua yaitu :

a. Kecakapan yang tidak sempurna disebut *ahliyah al- wujub al-naqisah.* Kecakapan yang tidak sempurna ditandai dengan adanya hak-hak yang melekat pada diri seseorang, baik ketika yang bersangkutan berada dalam kandungan ibunya, anak-anak, dewasa dan bahkan ketika yang bersangkutan telah meninggal dunia, tetapi hak itu tidak disertai dengan kewajiban-kewajiban yang sempurna. Artinya, ia hanya memiliki hak tanpa memiliki kewajiban yang sempurna, karena itulah kecakapan tersebut dianggap tidak sempurna.[81] Namun kebanyakan Ulama berpendapat hanya seorang janin dan orang mati saja yang termasuk dalam kategori *ahliyah al- wujub al- naqisah.*[82]

---

[80] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al- Fiqh al-Islami,* (Damaskus : Dar al-Fikr, t.t), 163-164.

[81] Jaih Mubarok, *Hukum Islam,* (Bandung : Benang Merah Press, 2006), 63.

[82] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh I,* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu,1997), 357-358 lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al- Fiqh al-Islami,* (Damaskus : Dar al-Fikr, t.t), 165-166.

Seorang bayi dalam kandungan sudah memiliki sejumlah hak yang harus diterima (sehingga membolehkan ibu hamil tidak berpuasa). Ketika lahir, ia berhak diberi nama yang baik, berhak mendapat susu dari ibunya, berhak menerima harta waris, wasiat serta harta wakaf yang ditujukan kepadanya. Ketika anak-anak ia berhak mendapat pendidikan yang layak. Sebelum dewasa, anak tersebut tidak memiliki kewajiban yang bersifat individual dan ibadah yang berhubungan langsung dengan Allah swt secara langsung. Ketika meninggal dunia, ia berhak dibayarkan hutang-hutangnya (terutama oleh ahli warisnya) dan ditunaikan wasiatnya.

Di antara kewajiban yang dibebankan kepada bayi dan anak kecil adalah : zakat fitrah (yang harus ditunaikan oleh orang ua atau walinya); zakat harta (yang ditunaikan oleh wali yang mengampu hartanya); dan kewajiban-kewajiban lain yang berhubungan dengan harta seperti pajak dan lain-lain.[83]

b. Kecakapan yang sempurna disebut juga *ahliyah al-wujub al-kamilah*

Kecakapan penerimaan hukum yang sempurna (*ahliyah al-wujub al-kamilah*) adalah kecakapan secara hukum yang seimbang antara hak dan kewajiban (tanggung jawab) yang melekat pada diri seseorang yang sudah pantas karena kedewasaan, akalnya sempurna serta memiliki kemampuan untuk memahami perintah

[83] Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, (Bandung : Benang Merah Press, 2006), 64.

dan larangan secara langsung atau melalui orang lain.[84] Namun ada yang berpendapat bahwa mereka ini adalah manusia sempurna dari mulai kelahirannya di dunia sampai dia menghembuskan nafas terakhirnya.[85]

3. Kecakapan bertindak (ahliyah al-ada')

Kecakapan bertindak secara hukum (ahliyah al-ada`) adalah kemampuan manusia berbuat sesuai dengan titah atau tuntutan Allah swt. Di samping dinamai ahliyah al-ada, kecakapan bertindak secara hukum disebut juga dengan istilah ahliyah al-taamul dan ahliyah al-muamalah.[86] Yang menjadi dasar atau asas kecakapan bertindak secara hukum adalah dewasa karena kemampuannya dalam membedakan baik-buruk dan benar-salah.

Secara umum, kecakapan bertindak secara hukum (ahliyah al-ada) dibedakan menjadi dua yaitu :

a. Kecakapan bertindak yang tidak sempurna (ahliyah al-ada al naqisah)

Kecakapan bertindak yang tidak sempurna adalah tindakan hukum yang dilakukan oleh bayi dan anak *mumayyiz* sebelum dewasa.[87] Seperti kewajiban membayar zakat harta anak bayi, yang melakukan adalah pengampu atau walinya. Ketentuan ini menggambarkan bahwa

---

[84] *Ibid.*

[85] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh I*,(Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu,1997), 358.

[86] Jaih Mubarok, *Hukum Islam* (Bandung : Benang Merah Press, 2006), 64.

[87] Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al- Fiqh al-Islami* (Damaskus : Dar al-Fikr, t.t), 166.

kecakapan bertindak secara hukum tidak dapat dilakukan oleh bayi itu, tetapi diwakili oleh pihak lain. Oleh karena itu, kecakapan bertindak ini disebut kecakapan untuk bertindak yang tidak sempurna.

b. Kecakapan bertindak yang sempurna (ahliyah al-ada al-kamilah)

Kecakapan bertindak yang sempurna (ahliyah al-ada al-kamilah) adalah tindakan hukum yang dilakukan seseorang yang sudah dewasa. Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan batas umur seseorang dikatakan dewasa. Oleh karena itu, dia bertanggung jawab penuh atas tindakan hukum yang dilakukannya.

Namun Abdul Wahhab Khallaf secara rinci membagi kecakapan bertindak pada diri manusia (ahliyah al-ada) menjadi tiga bagian,[88] yaitu :

a) Adim al-ahliyah (عديم الأهلية) atau tidak cakap sama sekali.

Mereka yang mutlak terbebas dari beban, yaitu manusia semenjak lahir sampai umur tamyiz sekitar tujuh tahun dan orang gila. Perkataan serta perbuatan anak kecil dan orang gila, dalam hal ini tidak berpengaruh secara hukum, karena mereka tidak mempunyai akal. Karena akal adalah syarat akan *taklif*, maka jika tidak ada akal berarti tidak ada kecakapan bertindak secara hukum (لا عقل لا أهلية الأداء).

Anak kecil dan orang gila yang melakukan pembunuhan, merusak harta orang lain atau fasilitas umum tidak dapat

[88] Abdul Wahab Khalaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam,* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), 219.

diberi sanksi karen apelanggaran yang dilakukan anak kecil atau orang gila adalah kesalahan semata, ahli *fuqaha* mengistilahkan dengan [89] عمد الطفل المجنون خطا

b) Naqisah al-ahliyah lil-ada (ناقصة الأهلية للأداء) atau cakap berbuat hukum secara lemah

Mereka yang dikatakan lemah dalam kecakapan bertindak secara hukum yaitu manusia yang telah mencapai umur tamyiz (sekitar umur tujuh tahun) sampai batas dewasa. Dalam hal ini, tindakan *mumayyiz* yang berupa ucapan dan tindakannya, dibedakan menjadi tiga : perbuatan yang bermanfaat bagi dirinya, perbuatan yang merugikan atau menyulitkan dirinya, dan perbuatan yang berada diantara yang bermanfaat dan menyulitkannya.

Pernbuatan yang bermanfaat bagi anak mumayyiz, seperti menerima hibah atau sedekah tanpa seizin walinya, itu hukumnya sah. Sedangkan perbuatan hukum yang dapat merugikan atau menyulitkan dirinya dipandang tidak sah secara hukum, seperti menjual denga harga yang tidak pantas, menghibahkan, pembebasan hutang atau menggadaikan harta miliknya yang dikelola walinya.

Keabsahan perbuata hukum yang bermanfaat dan sekaligus merugikan dirinya, seperti jual beli, sewa menyewa atau upah mengupah, itu bergantung pada izin walinya. Apabila walinya mengizinkan maka menjadi sah

[89] Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, (Bandung : Benang Merah Press, 2006), 66.

perbuatan itu, namun jika walinya tidak mengizinkan maka menjadi tidak sah perbuatan tersebut.[90]

c) Kamilah al-ahliyah li al-ada' (كاملة الأهلية للأداء) atau cakap berbuat hukum secara sempurna

Mereka yang disebut cakap berbuat hukum secara sempurna adalah manusia dewasa (*al-bulugh*), berakal dan cerdas[91], yang bertanggung jawab sendiri terhadap seluruh tindakan hukum yang dilakukannya. Baik hubungannya denga Allah SWT yang berupa perbuatan ibadah maupun perbuatan muamalahnya dengan manusia lainya.

Syarat *aqil, baligh* dan cerdas tercermin dalam firman Allah SWT surat an-nisa' ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ

"dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin, kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya."

Kalimat "cukup umur untuk kawin" pada ayat di atas, oleh Ulama usul al-fiqh diartikan bahwa kedewasaan seseorang bisa dilihat dari tanda-tanda yang bersifat jasmani: yaitu telah mengalami

[90] Amir Syarifuddin, *Usul Fiqh Jilid I*, 359-360.

[91] Nasrun Haroen, *Usul Fiqh I*, 309.

haid bagi wanita dan mimpi basah bagi laki-laki. Pada usia tersebut telah mungkin bagi mereka untuk melangsungkan perkawinan[92].

Namun jika tanda *jasmaniyah* sukar diketahui, maka dipakai patokan umur, dalam hal ini Ulama fiqh berbeda pendapat. Menurut jumhur Ulama, umur dewasa itu adalah 15 (lima belas) tahun bagi laki-laki dan wanita. Menurut abu hanifah umur dewasa bagi laki-laki 18 (delapan belas) tahun, sedangkan bagi wanita adalah 17 (tujuh belas) tahun.

Ulama masih mensyaratkan adanya "kecerdasan" pada diri seseorang yang telah mencapai umur 15 (lima belas) tahun, dalam masalah tindakan hukum yang berhubungan dengan harta, sebagaimana tercermin dalam kata "رشدا" pada ayat di atas. Segolongan Ulama diantaranya imam syafi'i, berpendapat bahwa penyerahan harta kepada orang yang sudah baligh hanya bisa dilakukkan setelah tampak kecerdasan, jika tidak maka harta itu tidak diberikan walaupun usianya telah begitu lanjut. Hal ini di-*qias*-kan pada anak-anak yang tidak dibenarkan bertindak atas hartanya karena tidak adanya akal atau kecerdasaan.

Tidak demikian menurut golongan kedua diantaranya pendapat abu Hanifah, ia berpendapat harta telah dapat diserahkan kepada orang yang telah dewasa bila ia telah mencapai usia 25 (dua puluh lima) tahun, walaupun masih belum tampak tanda-tanda kecerdasan. Pendapat ini diperkuat dengan argumentasi pendukungnya yang mengatakan: seseorang bila telah sampai usia dewasa, maka telah diperhitungkan keimanan dan kekafirannya, oleh karenanya telah sampai juga masa untuk

[92] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh I* (Jakarta:Logos Wacana Ilmu,1997), 360.

melakukan usaha dengan ikhtiarnya sendiri. Menahan hartanya berarti suatu penganiayaan[93].

Dalam hal ini penulis condong mengikuti pendapat Ulama golongan kedua, namun hendaknya ahli waris atau keluarganya tetap memantau perkembangannya. Dalam hal kedewasaan seseorang yang diukur dari tanda-tanda fisik, misalnya wanita yang diukur dengan tibanya haid dan laki-laki dengan mengalami mimpi basah, untuk saat ini, kiranya harus dipertimbangkan lagi, karena ternyata banyak faktor misalnya asupan makanan atau pergaulan yang bisa mempercepat datangnya tanda jasmaniyah itu, sedangkan psikologis mereka jauh dari tanda-tanda kedewasaan.

4. Faktor-faktor yang menghalangi kecakapan hukum ('awarid)

Hal-hal yang menjadi penghalang kecakapan hukum adakalanya mengurangi atau bahkan menghilangkan kecakapan hukum (*ahliah*). Secara umum, faktor-faktor penghalang itu dapat dibedakan menjadi dua, yaitu: '*awarid samawiyah* (penghalang di luar kemampuan manusia) dan '*warid muktasabah* (penghalang dalam jangkauan kemapuan manusia).

Ada sebelas hal yang menjadi faktor penghalang kecakapan hukum di luar kemampuan manusia ('*awarid saawiyah*), yang mana seseorang tidak dapat menghindarinya, yaitu: gila, anak kecil, dungu/idiot, lupa, tidur, pingsan, perbudakan, sakit, haid, nifas, dan kematian[94]. Dan ada tujuh hal yang menjadi

---

[93] *ibid.*

[94] Wahbah Al-Zuhaili, *Usul Fiqh Al-Islami*,169.

penghalang dalam jangkauan manusia (*'warid muktasabah*), enam hal yang berasal dari diri seseorang, yaitu: bodoh, mabuk, lemah, tolol, safar/perjalanan dan kesalahan. Dan satu hal dari luar diri seseorang yaitu keterpaksaan[95].

a. Anak kecil/الصغر

Asas *taklif* adalah akal, anak kecil karena akalnya belum ada atau tidak sempurna, maka dia termasuk golongan *ahliyah al-ada' al-naqisah*. Jika dia sudah dewasa (*baligh*) dan cerdas maka dengan sendirinya penghalang itu hilang dengan sendirinya, sebagaimana pernyataan Rasulullah SAW dalam sebuah hadith, yang berbunyi:

رفع القلم عن ثلاثة : عن الصبي حتى يبلغ ، وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق

"ditiadakan hukum dari tiga orang, yaitu dari anak-anak sehingga sampai usia baligh, dari orang tidur sehingga bangun dan dari orang gila sehinga sehat/sadar (HR. Abu Daud)".

b. Gila/ الجنون

Gila atau hilangnya akal adalah penghalang *ahliyah ada'*. Ia disamakan statusnya (di depan hukum) dengan anak kecil yang belum *mumayyiz*. Jika gilanya permanen, jumhur Ulama menghilangkan kewajiban ibadah padanya, tetapi jika gilanya tidak permanen, ulama *hanafiyah* mewajibkan *qadha'* shalat jika gilanya kurang

[95] *Ibid*, 177.

dari sehari semalam, qada' puasa jika gilanya kurang dari sebulan.[96]

c. Dungu/idiot/العتة

Dungu atau idiot adalah kelainan yang terdapat dalam akal yang menghalangi sseorang berpikir secara baik, sehingga ucapannya tidak sempurna. Adakalanya ia tidak memiliki daya *tamyiz* maka statusnya seperti orang gila atau anak yang belum *mumayyiz,* dan terkadang ia memiliki daya *tamyiz* maka statusnya saat itu disamakan dengan anak yang sudah mumayyiz tapi belum dewasa[97].

d. Lupa/النسيان

Dalam hukum Islam, "lupa" tidak meniadakan kecakapan hukum. Hak-hak yang menyangkut lupa terbagi menjadi dua, yaitu hak Allah SWT dan hak-hak manusia. Sejauh menyangkut hak manusia, hak itu tidak gugur karena lupa. Namun jika menyangkut hak Allah SWT, dan jika tidak ada hal yang bisa mengingatkannya maka dia tidak berdosa. Atau tidak batal namun tetap harus menyempurnakannya.[98]

e. Tidur/النوم

Tidur merupakan halangan *taklif* yang bersifat temporal, selama waktu tidur gugurlah tuntutan hukuman seseorang sejauh menyangkut hak Allah SWT,

---

[96] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh Jilid I*, 366.

[97] Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, 69.

[98] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh Jilid I*, 369.

dan tuntutan itu kembali jika seseorang sudah terbangun. Sebagaimana bunyi hadith Nabi SAW yang menyuruh shalat pada orang yang tertidur;

من نام من صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها

Adapun yang menyangkut hak manusia, tertidur tidak menggugurkan tuntutan hukum. Tetapi yang menyangkut ucapan-ucapan orang tidur semisal transaksi dan linnya, itu tidak sah, karena dalam ucapan dibutuhkan kesadaran[99].

f. Pingsan/الا غماء

Orang yang pingsan status hukumnya seperti orang yang tertidur, karena merupakan halangan yang bersifat temporal. Karena keadaan pingsan melebihi orang tidur, maka tambahan hukum terhadap orang yang pingsan adalah batalnya wudhu', yang tidak membatalkan bagi orang tidur.[100]

g. Perbudakan/الرق

Perbudakan merupakan halangan kecakapan hukum, seorang budak tidak mempunyai kemerdekaan bertindak sebagaimana orang merdeka. Selain kewajiban shalat dan puasa, serta kebolehan menikah, hal-hal yang merupakan hukuman had, budak hanya menerima sanksi atau hak yang lain, hanya separuh dari orang merdeka.[101]

---

[99] *Ibid*, 370.

[100] *Ibid*,371.

[101] Wahbah Al-Zuhaili, *Usul Al Fiqh Al-Islami*, 173.

h. Sakit/ المرض

Sakit tidak menghalangi seseorang dalam statusnya sebagi ahliyah al-wujub dan ahliyah al-ada'. Namun dalam urusan ibadah kepada Allah SWT ada keringanan dalam melaksanakan ibadak karena keridakberdayaan, seperti dalam shalat tidak diperbolehkan dengan duduk atau berbaring, boleh tidak puasa di bulan ramadhan dengan menggantinya di bulan yang lain.

i. Haid dan nifas

Keadaan haid dan nifas, keduanya termasuk dalam keadaan sakit, yang tidak menghilangkan kecakapan hukum seseorang, namun karena syarat sahnya shalat dan puasa itu suci dari haid dan nifas, maka keduanya menjadi penghalang.

Pada dasarnya kewajiban shalat dan puasa tidak gugur karena keduanya. Karena itu, wajib mengqadha'nya, namun karena ada kesusahan dalam mengqadha' shalat yang tertinggal, maka gugurlah qadha' shalat bagi wanita haid dan nifas. Sedangkan qadha' puasa, masih tetap harus dilaksanakan, sebagaimana dijelaskan dalam kitab-kitab fiqh.

j. Kematian

Kematian menggugurkan kewajiban *taklif* yang bersifat badani dan keduniaan. Kelalaian melakukan kewajiban menjelang kematian menjadi dosa yang terbawa dalam kematiaannya. Adapun kewajiban yang menyangkut hak-hak orang lain, maka wajib hak-hak itu

dikembalikan kepada ya berhak, jika si mayit mempunyai hutang, maka dibayarkan dengan harta tinggalannya, jika tidak punya maka gugurlah tuntutan terhadap si mayit itu[102].

k. Bodoh/ ketidaktahuan/الجهل

Ulama membedakan ada empat macam orang dalam ketidaktahuan tentang hukum yaitu:

1) Ketidaktahuannya orang kafir, ini tidak dikatakan uzur yang dapat menggugurkan sanksi hukum.
2) Ketidaktahuan yang pelakunya dikenai sifat uzur, keridaktahuan pada hal-hal yang meragukan dari segi dalil hukum. Seperti perbedaan dalam ta'wil atau tafsir yang mengakibatkan dia menjadi *bughat,* menurut Ulama hanafiyah menganggap uzur.
3) Ketidaktahuan dalam lapangan ijtihad, karena tidak cukup ilmu pada seeorang, mereka dikenai sifat yang menggugurkan sanksi.
4) Ketidaktahuan seseorang karena berada di daerah kafir, maka kepada mereka diberikan uzur[103].

l. Mabuk

Secara umum, mabuk dibedakan menjadi dua, yaitu:

1) Mabuk yang melakukan atas alasan yang dibenarkan hukum seperti dalam pengobatan, maka tindakanya tidak daat dianggap sebagai tindakan hukum, dan tidak

[102] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh Jilid I*, 388.

[103] *Ibid*, 375-377.

ada sanksi atas mabuknya, talaknya tidak jatuh, jual belinya tidak sah, dan sebagaiya.

2) Mabuk yang dilakukan tanpa alasan yan dibenarkan, maka tindakan hukumnya dianggap sebagai tindakan hukum, dan berlaku sanksi penuh bagi larangan yang ia langgar.[104]

m. Lemah/canda/الهزل

Al-hazl adalah bermain main atau bercanda dalam suatu tindakan hukum. Menurut pendapat jumhur, bahwa perbuatan yang didasarkan pada al-hazl tidak dianggap tindakan hukum, karena segala tindakan harus ada unsur kesengajaan. Namun menurut hanafiyah dan hanabilah, khusus dalam masalah talak, nikah, sumpah dan pebebasan budak, mereka mengecualikan, menurut kaidah umum bermain atau bercanda dalam maslah tersebut dianggap sengaja, karena didasarkan atas hadith Nabi SAW:

ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة
« وفي روية : «العتاق» وفي رواية «اليمين» بدل «الرجعة»
(رواه أبو داود والترميذي وابن ماجة عن أبي هريرة وهو
حديث حسن.[105]

n. Tolol/السفه

Safah adalah kelemahan yang terdapat pada seseorang yang menyebabkan ia berbuat dalam hartanya

[104] Jaih Mubarok, *Hukum Islam*, 71.

[105] Wahbah Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami*, 181.

menyalahi apa yang dikehendaki oleh akal sehat. *Safah* tidak menghilangkan kecakapan bertindak hukum pada seseorang, menurut jumhur tindakannya terlaksana secara sempurna, namun syara' memberikan perlindungan untuk menjaga hartanya.

o. Safar/perjalanan

Safar atau bepergian merupakan bukan penghlang yang menghilangkan kecakapan berindak hukum, hanya saja ia menjadi penyebab bagi seseorang yang bepergian yang dibenarkan *syara'* untuk diberikan keringanan-keringanan, seperti boleh meng-*qasar* shalat atau tidak puasa di bulan ramadhan dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku dalam hukum *fiqh*.

p. Kesalahan/الخطاء

Akibat hukum dari tindakan kesalahan manusia dibedakan menjadi dua, yaitu:

a. Kesalahan pada hak-hak Allah, baik dalam ibadah maupun *jinayah*, kesalahan itu dijadikan 'uzur dan orangnya tidak dikenai sanksi.

b. Kesalahan yang menyangkut hak-hak manusia, kesalahannya tetap dianggap sebagai tindakan hukum dan berlaku sanksi, namun tidak seberat tindakan dengan kesengajaan. Namun kesalahan pada seorang dokter yang salah mendiaknosa pasiennya sehingga merugikan pasien, menurut jumhur Ulama, perbuatan mereka diamaafkan jika terbukti kehati-hatian mereka[106].

[106] Amir Syaifuddin, *Usul Fiqh Jilid I*, 377-380.

q. Keterpaksaan/الاكراه

Secara umum, keterpaksaan dibagi dua, yaitu: *ikrah mulji'* (keterpaksaan yang tidak memungkinkan bagi yang dipaksa melepaska dirinya dari ancaman si pemaksa), dan *ikrah ghairu mulji'* (paksaan yang masih memungkinkan pihak yang dipaksa untuk menghindarkan diri dari melakukan perbuatan yang dipaksa). Seseorang yang terkena *ikrah mulji'*, tindakannya tidak berakibat hukum padanya, karena dala hal ini dia merupakan alat, sedangkan pada *ikrah ghairu mulji'*, yang dipaksa masih diberikan sanksi[107].

5. *Taklif* (beban hukum) terhadap orang kafir

Sebagaimana telah diuraikan, bahwa syarat bagi subyek hukum itu adalah *baligh* dan berakal, namun apakah keislaman seseorang juga merupakan syarat *taklif*. Dalam hal ini, apakah *non*-muslim dengan kekafirannya juga dikenai beban *taklif*? Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat dikalangan Ulama; *pertama,* Ulama (imam syafi'i dan mayoritas Ulama mu'tazilah) yang berpendapat bahwa orang-orang kafir juga dikenai beban hukum untuk melakukan *juzu' shari'at* seperti shalat, puasa dan haji. Walaupun naiatnya tidak sah, mereka tetap dituntut sebagaimana *mukallaf* lainnya. Argumen mereka didasarka atas khitab-khitab yang terdapat dala al-Qur'an, diantaranya:

a. Adanya perintah melakukan ibadah secara umum, seperti pada al-Qur'an surat al-baqarah ayat 21 yang berbunyi:

---

[107] *Ibid*, 380-382.

يا أيها الناس اعبدوا ربكم ...

b. Adanya ancaman bagi orang-orang kafir yang tidak menjalankan *taklif,* seperti pada firman Allah SWT dalam surat fussilat ayat 6-7 dan surat al-muddathir ayat 42-43;

وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ... (فصلت : ٧ – ٦)

ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين (المدثر : ٤٣ – ٤٢)

Argumen mereka juga didasarkan dengan meng-*qias*-kan perintah *taklif,* dengan *taklif* untuk meninggalkan larangan seperti larangan mencuri, berzina dan lainnya. hal ini berlaku *qiyas* karena sama-sama tuntutan untuk kemaslahatan.

Namun argumen di atas dibantah oleh ulama yag tidak setuju menyamakan *taklif* larang dan perintah. Karena menghindari larangan bisa dilakukan tanpa niat sedang perintah ibadah perlu niat[108].

Kedua, pendapat dari sebagian ulama hanafiyah, *Syafi'iyah* dan *Mu'tazilah.* Mereka berpendapat orang kafir tidak dibebani *taklif* untuk melaksanakan ibadah, karena tidak terpenuhinya syarat *taklif.* Dengan argumen bahwa karena tidak memenuhi syarat sah ibadah yang ditinggalkan sewaktu kafir.

Ketiga, kelompok yang berpendapat bahwa orang kafir hanya dikenai *taklif* meninggalkan larangan dan tidak dibebani untuk melaksanakan suruhan beribadah. Dengan alasan meninggalkan

[108] *Ibid,* 364.

larangan tidak dibutuhkan niat, sedangkan melaksanakan printah dibutuhkan niat[109].

Dalam hal ini penulis sependapat dengan golongan pertama, yaitu orang kafir juga terkena *taklif* untuk beribadah, sehingga dia akan disiksa di akhirat karena keridak taatannya. Namun untuk di dunia penulis sependapat dengan kedua golongan terakhir, yaitu tidak adanya hukum bagi orang kafir yang tidak memenuhi perintah untuk beribadah kepada Allah SWT.

E. AHLIYAH

1. Definsi Ahliyah

Pengertian Ahliyah dari segi Etimologi (الأهلية) berarti kecakapan menangani suatu urusan, misalnya, seseorang dikatakan ahli untuk menduduki suatu jabatan/ posisi berarti ia punya kemampuan pribadi untuk itu.[110]

Secara terminologi para ulama ushul fiqh mendefinisikan ahliyah dengan:

(صفة يقدرها الشارع فى الشخص تجعله محلا صالحا لخطاب تشريعي)

Suatu sifat yang dimilik seseorang yang dijadikan ukuran oleh Shari' untuk menentukan seseorang telah dikenai tuntunan shara'.[111]

---

[109] *Ibid*, 365.

[110] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).

[111] Ahmad al-Husairi, Nazariyat *al-Hukmi wa asadir al-Tasyri'*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi), 212.

(صلا حية الشخص للالزام والإلتزام) *kepatutan seseorang untuk mewajibkan dan berkewajiban*. Yang berarti seseorang pantas dengan hak-hak ini.[112]

Maksudnya *ahliyah* itu adalah sifat yang menunjukan seseorang itu telah sempurna jasmani dan akalnya, sehingga seluruh tindakanya dapat dinilai oleh Shara' apabila seseorang telah mempunyai sifat ini maka ia dianggap telah sah melakukan suatu tindakan hukum, seperti transaksi yang bersifat perpindahan hak milik kepada orang lain. Atau transaksi yang bersifat menerima hak dari orang lain, oleh sebab itu jual belinya sah, hibahnya sah, dan telah cakap untuk menerima tanggungjawab, seperti nikah, nafkah, dan menjadi saksi. Sifat kecakapan, bertindak hukum itu datang kepada seseorang secara evolusi melalui tahapan-tahapan tertentu sesuai dengan perkembangan jasmani dan akalnya, bukan datang sekaligus. Oleh sebab itu para ulama ushul fiqh membagi *ahliyah* tersebut sesuai dengan tahapan perkembangan jasmani dan akalnya.

2. Pembagian Ahliyah

menurut Abu Zahrah *ahliyah* mempunyai dua sisi: ahliyah dimana munculnya hak-hak dan tanggung jawab pada hahak tersebut, dan ahliyah munculnya kewajiban-kewajiban atas dirinya dan munculnya hak mengurus pada hak-haknya. Pertama disebut *ahliyah al-Wujub*. Kedua disebut *ahliyah al-ada'*.[113] Pertama muncul bersamaan dengan sifat kemanusiaan.

---

[112] Abdul Karem Zindani, *al-Wijiz fi Ushul al-Fiqhi*, (Kairo, Dar al-Tauzi' wa al-Nasher al-Islamiyah, 1993), 93.

[113] Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 329.

Kedua muncul hanya dengan kesempurnaan akalnya. Jadi singkatnya para ulama ushul fiqh membagi *ahliyah* menjadi dua macam *ahliyah al-wujub d*an *ahliyah al-ada'*.

a. **Ahliyah al-Wujub**

Adalah sifat kecakapan seseorang untuk siap menerima hak-hak yang menjadi haknya dan menerima kewajiban.[114]

Misalnya: apabila seseorang menghibahkan hartanya kepada orang yang memiliki *ahliyah al-wujub* maka yang disebut terakhir ini telah cakap menerima hibah tersebut. Apabila harta bendanya dirusak orang lain maka ia dianggap cakap untuk menerima warisan dari keluarganya yang meniggal dunia.

Ahliyah wujub tidak cakap dibebani kewajiban-kewajiban, seperti shalat, puasa, haji, sehingga sekalipun mereka melaksanakan hal-hal tersebut statusnya bukan melaksanakan kewajiban tetapi dalam rangka pendidikan.

Para ulama ushul fiqh menyatakan bahwa ukuran yang digunakan dalam menentukan ahliyah al-wujub seseorang adalah sifat kemanusiaan yang tidak dibatasi umur, baligh atau tidak, dan cerdas atau tidak. Semenjak seseorang dilahirkan dan hidup di dunia ini sampai meninggal dunia, ia telah memiliki sifat ini. Sifat ini hanya akan hilang dari seseorang jika orang tersebut meninggal dunia. Maka berdasar hal ini, bila seseorang yang baru lahir ada orang yang berwasiat kepadanya maka dia berhak menerima wasiat itu.

---

[114] Muchammad al-Khudari Bik, *Ushul al-Fiqh,* (Beirut: Dar al-Fikr, 1988) 90.

Demikian juga orang yang masih bayi lalu ayahnya wafat, maka ia berhak mendapat warisan dari ayahnya. Akan tetapi seluruh harta yang dimiliki oleh orang yang pada taraf ahliyah al-wujub, tidak boleh ia kelola sendiri, harus dikelola oleh wali atau washi (orang yang diberi wasiat memelihara) karena mereka belum dianggap cakap untuk memberikan hak atau menunaikan kewajiban.[115]

Abdul karim al-zindani bahkan menyimpulkan bahwa dasar dari pada ahliyah al-wujub adalah kehidupan (الحياة), karena dari kehidupan tersebut akan muncul tanggung jawab, dan dari situ akan dibangun di atasnya ahliyah al-wujub ada sejak bayi lahir, walaupun dianggap kurang sempurna, karena adanya sifat hidup pada manusia tersebut.

Jika hidup adalah merupakan dasarnya, maka ahliyah al-wujub akan melekat pada manusia selagi dia masih hidup dan tidak akan hilang darinya sehingga ia mati.[116]

b. Ahliyah al-Ada'

Ahliyah al-Ada' menurut abdul karem al-zaidani adalah sifat kelayakan manusia untuk melakukan sesuatu, dan aktifitas tersebut mulai diperhitungkan, dan akan mempunyai konsekuensi tertentu menurut hukum.[117]

Abu zahrah berkata *ahliyah al-ada'* adalah kelayakan melakukan muamalah (interaksi), dengan arti bahwa seorang

---

[115] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 310.

[116] Abdul Karem Zaidani, *al-Wijiz fi Ushul al-Fiqhi*, (Kairo, Dar al-Tauzi' wa al-Nasher al-Islamiyah, 1993), 95-96.

[117] *Ibid.*, 96.

tersebut layak untuk mengatur hak-haknya dan memberikan hak-haknya tersebut pada orang lain.[118]

Dapat disimpulkan ahliyah al-ada' adalah sifat kecakapan bertindak hukum seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggung-jawabkan seluruh perbuatannya, baik yang bersifat positif, maupun negative, apabila ia mengerjakan yang dituntut syara' maka ia dianggap telah memenuhi kewajiban, dan untuk itu ia diberi pahala. Apabila ia melanggar tuntutan syara' yang berdosa. Karena itu ia telah cakap untuk menerima hak-hak dan kewajiban.

Para ulama ushul fiqh menyatakan bahwa yang menjadi ukuran dalam menentukan seseorang telah memiliki ahliyah al-ada' adalah berakal, baligh dan cerdas. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat an-nisa' ayat 6

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ

Menurut ulama ushul fiqh, kalimat cukup umur dalam ayat ini menunjukkan seseorang telah bermimpi dengan mengeluarkan mani untuk pria, dan haid untuk wanita. Orang seperti ini telah dianggap cakap untuk melakukan tindakan hukum sehingga seluruh perintah dan larangan syara' dapat ia pikirkan dengan sebaik-baiknya dan dapat ia laksanakan secara benar. Apabila perintah itu tidak dilaksanakan dan larangan tetap ia langgar maka ia bertanggungjawab, baik di dunia maupun di akhirat.[119]

---

[118] Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, 322-323.

[119] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 310.

Abdul karem zaidani berkata bahwa dasar dari ahliyah ini adalah berakal al-Tamyiz (التمييز) bukan kehidupan lagi.[120]

Para ulama ushul fiqh membagi baik ahliyah al-wujub maupun ahliyah al-ada' kepada dua bagian yaitu: *al- naqisah* dan *al- kamilah.*

Pembagian ahliyah al-wujub al- naqisah dan al-kamilah:

1) Ahliyah Al-Wujub Al-Naqisah (أهلية الوجوب الناقصة)

Yaitu ketika seseorang masih berada dalam kandungan ibunya (janin) dianggap memiliki ahliyah al-wujub yang belum sempurna, Karena hak-hak yang harus ia terima belum dapat menjadi pemiliknya, sebelum ia lahir ke dunia dengan selamat, walau hanya sesaat apabila ia telah lahir, maka hak-hak yang ia terima menjadi pemiliknya.

Para ulama ushul fiqh menetapkan ada empat hak dari janin yang masih dalam kandungan ibunya, yaitu:

a) Hak keturunan dari ayahnya
b) Hak warisan dari ahli warisnya yang meninggal dunia dalam kaitan ini bagian harta yang harus diterima diperkirakan dari jumlah terbesar yang akan ia terima, karena jika seseorang laki-laki maka baginya lebih besar dari perempuan, apabila wanita maka sisa harta warisan dikembalikan pada ahli waris lain.
c) Wasiat yang ditujukan kepadanya.
d) Harta wakaf yang ditujukan padanya.

---

[120] Abdul Karem Zaidani, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqhi*, (Kairo, Dar al-Tauzi' wa al-Nasher al-Islamiyah, 1993), 96.

2) Ahliyah Al-Wujub Al-Kamilah (أهلية الوجوب الكاملة)

Yaitu kecakapan menerima hak bagi seorang anak yang telah lahir ke dunia sampai ia menyatakan baligh dan berakal, sekalipun akalnya masih kurang, seperti orang gila.

Dalam status ahliyah al-wujub (sempurna atau tidak), seseorang tidak dibebani tuntutan syara' baik yang bersifat ibadah seperti shalat dan puasa (yang bersifat rohani), maupun tindakan-tindakan hukum duniawi seperti transaksi yang bersifat pemindahan hak milik.

Para ulama fiqh juga membahas beberapa tindakan hukum orang yang telah memiliki ahliyah tersebut. Apabila tindakan hukum tersebut merugikan orang lain, maka baik orang yang memiliki ahliyah al-wujub al-naqisah maupun yang mempunyai ahliyah al-wujub al-kamilah wajib mempertanggung-jawabkannya. Apabila tindakan hukum tersebut berkaitan dengan materi maka orang tersebut wajib memberikan ganti rugi dari hartanya sendiri. Oleh karena seorang hakim memerintahkan pada washi' atau wali anak kecil yang masih ahliyah al-wujub al-kamilah, supaya mengeluarkan ganti rugi dari harta anak itu sendiri. Tapi apabila tindakan hukum tersebut bersifat ruhani, menyakiti, atau melukai seseorang maka tindakan hukum tersebut belum dapat dipertanggung jawabkan secara hukum, karena ia memang belum cakap untuk bertindak hukum, maka jika ia membunuh atau melukai maka anak tersebut tidak wajib diqisas tetapi

tindakannya dianggap sebagai melukai atau pembunuhan secara tidak sengaja, atau semi sengaja yang hukumnya *diyat.*

Akan tetapi, bila orang yang ahliyah al-ada' melakukan tindakan hukum yang merugikan orang lain maka dia bertanggung-jawab penuh, dia menerima hukuman apapun yang ditentukan syara' atau pengadilan kepadanya.[121]

Pembagian ahliyah al-ada' al-naqisah dan al-kamilah :

1. Ahliyah al-Ada' al-Naqisah (أهلية الأداء الناقصة)

   Ini muncul ketika seseorang anak kecil telah mumayyiz (المميّز), sifat ini hanya dalam muamalat saja sedangkan dalam ibadah maka seorang anak kecil ini sama dengan masih bayi.

2. Ahliyah al-Ada' al-Kamilah (أهلية الأداء الكاملة)

   Ahliyah ini muncul ketika telah sempurna akalnya dengan ditandai dengan balighnya seorang tersebut dalam hal tanggung jawab pada hukum syari'at. Sedangkan dalam bidang muamalat masih harus ada persyaratan al-rusydu (الرشد)

3. Fase-Fase Ahliyah

Fase-fase ahliyah baik ahliyah al-wujub maupun al-ada' ada empat :

a. Fase Janin

Janin dalam perut ibunya, bila dipandang, dia adalah bagian dari ibunya, maka dia dihukumi seolah-olah tidak

[121] Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 310.

ada, sehingga dia tidak bisa disebut orang yang mempunyai ahliyah al-wujub. Jika janin tersebut dilihat, bahwa dirinya adalah seorang yang lain dari ibunya dan siap untuk keluar dari ibunya dan menjadi manusia yang hidup maka janin tersebut tetap dihukumi wujud, sehingga ada ahliyah al-wujub di dalam janin tersebut. Hanya saja janin tersebut dianggap kurang ahliyah wujubnya, dikarenakan janin tersebut cuma mampunyai hak-hak tertentu saja, maka dia digolongakan ke golongan ahliyah al-wujub al-naqisah. Janin hanya berhak mendapat hak yang tidak membutuhkan penerimaan dari dirinya sendiri, seperti dia adalah ahli waris dan menerima wasiat dan wakaf, sedangkan akad yang membutuhkan penerimaan dari pihak kedua, janin tersebut tidak mempunyai hak. Seperti hibah, jual beli. Kesimpulannya seorang janin tidak bisa dikatakan ahli al-ada'[122].

b. Fase lahir hingga Mumayyiz

Janin bila ia telah lahir, maka mulailah dia mempunyai tanggungan, sehingga janin tersebut sudah ada padanya ahliyah al-wujud al-kamilah. Dia sudah bisa menerima hak-hak dan kewajiban-kewajiban. Hak-hak dan kewajiban-kewajibannya hanya bersifat hukum saja. Maksudnya hanya bersifat tidak secara zatnya. Apa saja yang mungkin dapat dilakukan oleh seorang bayi, baik melalui walinya, maka dia berhak, maupun dia wajib mengerjakannya. Seperti mengganti barang yang di rusak

[122] Abduk karim zaidani, *al-Wajiz*, 98.

wajib diganti dari uangnya. Tapi jika itu tidak mungkin dilakukan walaupun hanya lewat wakil, maka tidak wajib dilakukan. Seperti jika dia membunuh orang maka dia tidak bisa diqisas, demikian juga shalat, zakat, haji, dan lainnya. Sehingga fase ini, ahliyah yang ada padanya hanya ahliyah al-wujub saja. Tidak ahliyah al-ada' karena ahliyah al-ada' itu dibangun dengan al-tamyiz, dan akal yang sempurna. Karena ahliyah al-ada' tidak ada dalam fase ini, maka setiap perkataannya dan perbuatannya itu tidak ada konsekuensinya dalam hukum[123].

c. Fase mumayyiz hingga baligh

Fase ini dimulai dari seorang yang berumur tujuh tahun sampai baligh. Seorang tentunya telah menjadi ahliyah al-wujub al-kamilah dalam fase ini, karena fase sebelumnya pun sudah mencapainya.

Fase ini telah mulai ada ahliyah al-ada' ini berarti aktivitasnya sudah mendapat konsekuensi hukum, hanya saja *naqisah*, karena masih sebagian saja terutama dalam bidang ibadah dianggap sah, sedangkan dalam bidang muamalah yang dianggap sah, hanya muamalah yang bersifat manfaat pada dirinya sendiri secara nyata. Seperti menerima hibah, menerima sadaqah, dan wasiat. Jika muamalah tersebut terbukti ada madarat terhadapnya secara nyata, maka dianggap tidak sah. Seperti hibah, waqaf. Akad ini tidak sah keluar dari mumayyiz yang belum baligh, seorang walipun tidak

[123] *Ibid*, 99-100.

bisa mengesahkan muamalat seperti jual beli yang kemungkinan ada rugi atau untungnya maka boleh dan dianggap sah mumamalatnya, bila anak tersebut yang langsung mengerjakannya, maka keabsahannya masih tergantung pada wali,karena dia masih dalam keadaan ahliyah al-ada' al-naqisah[124].

d. Fase setelah baligh

Fase ini manusia telah sampai secara sempurna dalam ahliyah al-ada'. Berarti manusia sudah layak untuk menerima khitab (titah) dan membebaninya dengan seluruh tanggung jawab hukum syara', semua muamalatnya dianggap sah tanpa melalui persetujuan walinya[125].

4. Halangan Ahliyah

Para ulam usul fiqh sepakat menyatakan bahwa penentuan cakap atau tidaknya seseorang dalam bertindak hukum dilihat dari segi akalnya. Akan tetapi mereka juga sepakat, bahwa sesuai dengan hukum biologis, akal seseorang bisa berubah, kurang dan hilang sama sekali, sehingga mengakibatkan mereka dianggap tidak cakap lagi dalam bertindak hukum, baik dalam tindakan hukum yang berkaitan dengan masalah tertentu, maupun dalam bidang yang terbatas, dalam hubungan ini, ulama usul fiqh menyatakan bahwa kecakapan bertindak hukum seseorang bisa berubah disebabkan oleh:

---

[124] Abduk Karim Zindani, *Al-Wajiz*,100.

[125] *Ibid*, 101.

a. Awarid al samawiyah (العوارض السماوية)

Maksudnya halangan yang datangnya dari Allah. Bukan disebabkan perbuatan manusia, ulama usul fiqh menyebutkan bahwa halangan ini berupa:

1) Gila (الجنون)

Gila adalah sebuah kerusakan yang ada pada akalnya, sehingga segala perbuatan dan perkataanya tidak lagi menggunakan akal pikiran.

Halangan ini tidak membuat manusia kehilangan ahliyah al-wujub, dan menghilangkan ahliyah al-ada' karena ahliyah yang kedua ini dasarnya adalah akal atau tamyiz. Hukumnya seperti anak kecil yang belum tamyiz dalam bidang hukum mumamalah, sedangkan dalam bidang ibadah telah gugur segala kewajibannya[126].

2) Dungu (البنته)

Dungu adalah sebuah kerusakan dalam akalnya juga, hanya saja tidak fatal yang menyebabkan orangnya itu sulit memahami sesuatu, pembicaraannya tidak karu-karuan. Ahliyah al-ada'nya adakalanya hilang jika kedunguannya sudah seperti orang yang gila, adakalanya dia dihukumi seperti anak kecil yang tamyiz, jika terkadang dia juga mempunyai pengetahuan walaupun sedikit maka wajib baginya kewajiban yang ada kaitannya dengan hak-hak hamba, seperti

[126] *Ibid*, 105.

mengganti kerusakan, tassarufnya (interaksi akadnya) dianggap sah, bila ada manfaat yang jelas, dan dianggap tidak sah bila ada madarat yang nyata, sedangkan bila kemanfaatan dan bahaya masih sama-sama mungkin keabsahannya tergantung kepada walinya.[127]

3) Lupa (النسيان)

Lupa adalah suatu sifat yang datang pada diri manusia yang membuat dia tidak ingat apa yang diwajibkan oleh hukum padanya. Halangan ini tidak membuat orangnya ahliyah al-wujud maupun ahliyah al-ada', dan tidak ada maaf bila mengganggu hak-hak seorang hamba, sehingga bila ia dengan lupa merusak harta orang lain wajib menggantinya. Dalam bidang ibadah bisa diterima halangan ini, paling tidak mengurangi dosa yang dia tinggalkan walaupun masih tetap saja wajib meng-qadaNya.[128]

4) Tidur atau tidak sadarkan diri (النوم والإغنام)

Orang yang tertidur atau tidak sadarkan diri hilang *ahliyah al-ada'nya* maka tidak ada konsekuensi hukum apapun bila ia dalam keadaan seperti ini, walaupun masih ada *ahliyah al-Wujub* padanya dia wajib mengganti segala kerusakan akibat perlakuannya ketika tidur atau tidak sadarkan diri, tidak boleh diqisas, sedangkan dalam Ibadah kewajibannya boleh diakhirkan sampai dia bangun atau sadarkan diri.

---

[127] *Ibid*, 107.

[128] *Ibid*, 108.

5) Sakit (المرض)

Sakit yang dimaksud disini adalah sakit menjelang kematiannya. Sakit di sini tidak membuat dia kehilangan ahliyah al-ada' walaupun wujub, jadi dia mempunyai kelayakan yang lengkap, hanya saja membuat ia kurang ada'nya, seperti tidak sah wasiatnya dalam keadaan seperti ini.[129]

6) Mati (الموت)

Mati adalah akhir dari halangan *samawiyah.* Mati membuat manusia tidak bisa apa-apa, sehingga dia kehilangan *ahliyah ada'* dan *ahliyah wujub,* hanya saja menurut sebagian ulama' tanggungannya masih melekat padanya. Maka masih tetap berzakat dan membayar hutang.

b. Awarid al-Muktasabah. (العوارض المكتسبة)

Maksudnya halangan-halangan yang disebabkan perbuatan manusia. Ulama' Ushul Fiqih meringkas halangan sebagai berikut:

1) Bodoh (الخطا)

Bodoh adalah ketidak tahuan pada hukum Islam, kebodohan seperti ini adakalanya tidak diterima sebagai halangan, bila ia berada di negeri muslim. Sebaliknya, kebodohan bisa diterima, bila dia tidak berada di negeri muslim.[130]

---

[129] *Ibid*, 110.

[130] Abdul Karim Zaydan, *al-Wajiz Fi Ushul Al-Fiqh*, 115.

2) Kesalahan (الهزل)

Kesalahan maksudnya di sini lawan dari sengaja, atau terjadinya aktifitas dari seseorang yang kenyataannya berbeda dari keinginannya, hukumnya bisa diterima uzurnya dan lepas dari hukum kesengajaan. Seperti hukum membunuh dengan sengaja adalah qisas sedangkan membunuh tidak sengaja adalah diyat.[131]

3) Main-Main (السفه)

Main-main maksudnya ia berkata sesuatu tapi tidak bermaksud melaksanakannya atau apa yang dia ucapkan bukan keinginannya. Halangan ini tidak membuat seseorang hilang kecakapannya. Hukumnya sama dengan sengaja, sehingga sebagian Ulama' tidak menerima uzurnya. Seperti orang yang mengejek Islam dengan main-main maka dia tetap dihukumi Murtad, walaupun perkataannya dimaksudkan main-main tentang kemurtadan tetapi perkataanya sudah menganggap enteng Islam dan meremehkan Islam termasuk kekufuran, jadi orang yang berkata demikian hukumnya murtad.[132]

4) Pailit (السفه)

Pailit adalah sebuah ibarat dari membelanjakan hartanya tidak sesuai dengan keinginan hukum

[131] *Ibid*, 118.

[132] *Ibid*, 120.

syara' atau menyia-nyiakan hartanya dengan belanja yang boros padahal dalam keadaan sehat akalnya. Hukumnya kepailitan tidak meniadakan ahliyah, ahliyahnya masih sempurna, Cuma ada sebagian hukum yang dia tidak bisa melaksanakannya kecuali dengan izin hakim atau wali jadi hukumnya dia seperti hukumnya anak kecil yang belum *tamyiz.* Aktifitas akadnya bila telah terjadi dan ternyata terbukti berbahaya baginya, maka hukum akadnya tidak sah, kecuali dalam aktifitas yang tidak menerima untuk dirusak seperti talak, dan nikah maka tetap sah.[133]

5) Mabuk (السكر)

Mabuk adalah kehilangan akal disebabkan perkara yang memabukkan, sehingga mengakibatkan dia hilang sifat tamyuznya. Seharusnya dalam keadaan seperti ini hilang ahliyahnya dalam melaksanakan hukum Islam, akan tetapi para Ulama' tidak berkata demikian dalam seluruh aktifitasnya sah dan dianggap seolah-olah sadar tetapi mereka diterima uzurnya bila kemabukannya tidak disebabkan oleh perkara yang haram atau perkara yang haram tetapi pada hukum darurat dalam hal ini dia hukumnya seperti orang yang tidak sadarkan diri.[134]

6) Terpaksa (الإكراه)

Adalah hubungan yang datang dari pihak lain

[133] *Ibid,* 128.

[134] *Ibid,* 130.

padanya, bukan dari dirinya sendiri atau membebani orang lain dengan sesuatu yang tidak disenangi. Hukumnya menurut Ulama' jika perkara yang dipaksakan adalah suatu yang hak/ benar maka hukumnya sah, seperti paksaan untuk membayar hutangnya, atau paksaan membayar zakat yang wajib, sedangkan bila perkara yang dipaksakan adalah tidak benar, maka hukumnya akibat perlakuan tersebut atas tanggung jawab pemaksa sedangkan orang yang dipaksa tidak menanggung beban dari perbuatannya.[135]

Kedua bentuk halangan, Halangan *Samawiyah* dan Halangan *Muktasabah* tersebut yang menyebabkan berubahnya kecakapan bertindak hukum seseorang itu sangat terpengaruh terhadap tindakan hukumnya.

Menurut Ulama' ushul al-fiqh, perubahan kecakapan bertindak hukum itu ada kalanya bersifat menghilangkan sama sekali, mengurangi atau mengubahnya. Karenanya, mereka membagi halangan bertindak hukum itu dilihat dari segi objeknya kepada tiga bentuk:

a. Halangan yang bisa mencegah seseorang bertindak hukum secara sempurna (Ahliyah al-Ada') hilang sama sekali. Seperti gila, tidur, lupa dan terpaksa sekali, sehingga seluruh tindakan hukum mereka tidak bisa dipertanggungjawabkan dalam hal ini Rasulullah SAW bersabda:

(رفع أمتى عن الخطا والنسيان وما استكر هواله)

[135] Abdul Karim Zaydan, *al-Wajiz,* 142.

Diingatkan (pembebanan hukum) dari umatku karena yang bersalah, terlupa dan terpaksa.

b. Halangan yang dapat mengurangi *ahliyah al-ada'* seperti orang dungu. Apabila seseorang terkena penyakit dungu, maka ahliyah al-ada'nya tidak hilang sama sekali, tetapi bisa membatasi sifat kecakapan bertindak hukumnya. Oleh sebab itu, dalam tindakan hukum yang sifatnya bermanfaat bagi dirinya dinyatakan sah, sedangkan tindakan hukum yang merugikan dirinya dianggap batal.

c. Halangan yang sifatnya dapat mengubah sebagian tindakan hukum seseorang, seperti orang yang berutang, pailit, di bawah pengampunan, orang lain dan tolol, sifat-sifat seperti ini memang tidak mengubah *ahliyah ada'* seseorang tetapi beberapa tindakan hukumnya berubah, misalnya, orang yang berada di bawah pengampunan, tindakan hukumnya dalam masalah harta dibatasi demi kemaslahatan dirinya dan hak-hak orang yang membayar utang.[136]

5. Mukallaf

Mukallaf itu disebut *mahkum alaih* karena mukallaflah yang menghukumi pada aktifitasnya, apakah aktifitasnya tersebut bisa diterima, atau ditolak, dan apakah aktifitas tersebut termasuk perintah, atau larangan tidak kedua-duanya.

Kelayakan disebut ahliyah yang berarti suatu sifat yang di miliki seseorang yang dijadikan ukuran oleh Shari' untuk menentukan seseorang telah dikenai tuntutan shara'.

---

[136] Nasrun Harun, *Ushul al-Fiqh I*, 315.

Para Ulama' Ushul Fiqih membagi Ahliyah menjadi dua macam *Ahliyah al-Wujub* dan *Ahliyah al-Ada'*.

Ahliyah Wujub adalah sifat kecakapan seseorang untuk siap menerima hak-hak yang menjadi haknya dan menerima kewajiban. Dasar dari pada ahliyah al-wujub adalah kehidupan (الحياة) karena dari kehidupan tersebut akan muncul tanggung jawab dan akan dibangun di atasnya ahliyah al-wujub, sehingga ahliyah al-wujub ada sejak bayi lahir, walaupun dianggap kurang sempurna, karena adanya sifat hidup pada manusia tersebut. Jika hidup adalah merupakan dasarnya maka ahliyah al-wujub akan melekat pada manusia selagi dia masih hidup dan tidak akan hilang darinya sehingga ia mati.

Ahliyah al-ada' adalah sifat kecakapan bertindak hukum seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggung jawabkan seluruh perbuatannya, baik yang bersifat positif maupun negative, apabila ia mengerjakan yang dituntut syara', aka ia dianggap telah memenuhi kewajiban, dan untuk itu ia diberi pahala. Apabila melanggar tuntutan syara' ia berdosa, karena telah cakap untuk menerima hak-hak dan kewajiban.

Para Ulama' ushul giqih menyatakan bahwa yang menjadi ukuran dalam menentukan seseorang telah memiliki ahliyah ada' adalah aqil, baligh dan cerdas.

Para Ulama' ushul fiqih juga membagi baik ahliyah al-wujub maupun ahliyah al-ada' kepada dua bagian yaitu: al-naqisah dan al-kamilah.

Fase-fase ahliyah baik Ahliyah al-Wujub maupun al-Ada' ada empat.

1. Fase Janin

2. Fase lahir hingga Mumayyiz
3. Fase Mumayyiz hingga baligh
4. Fase setelah Baligh

Para Ulama' Ushul al-Fiqh sepakat menyatakan bahwa penentuan cakap atau tidaknya seseorang dalam bertindak hukum dilihat dari segi akalnya. Akan tetapi mereka juga sepakat, bahwa sesuai dengan hukum biologis, akal seseorang bisa berubah, kurang dan hilang sama sekali, sehingga mengakibatkan mereka dianggap tidak cakap lagi dalam bertindak hukum, baik dalam tindakan hukum yang berkaitan dengan masalah-masalah tertentu maupun dalam bidang-bidang yang terbatas, dalam hubungan ini, Ulama' ushul fiqih menyatakan bahwa kecakapan bertindak hukum seseorang bisa berubah disebabkan:

1. ***Awarid al-Saawiyah*** (العوارض السماوية) maksudnya halangan yang datangnya dari Allah SWT. bukan disebabkan perbuatan manusia, seperti gila, dungu, mati dan lain-lain.
2. ***Awarid al-Muktasabah*** (العوارض المكتسبة) maksudnya halangan-halangan yang disebabkan perbuatan manusia. Seperti Bodoh, mabuk, main-main, terpaksa, pailit, kesalahan.

Kedua bentuk halangan tersebut yang menyebabkan berubahnya kecakapan bertindak hukum seseorang itu sangat terpengaruh terhadap tindakan hukumnya.

Menurut Ulama ushul al-fiqh, perubahan kecakapan bertindak hukum itu adakalanya bersifat menghilangkan sama sekali, mengurangi atau mengubahnya. Karenanya, mereka membagi halangan bertindak hukum itu dilihat dari segi objeknya kepada tiga bentuk:

1. Halangan yang bisa mencegah seseorang bertindak hukum secara sempurna (ahliyah al-ada') hilang sama sekali.
2. Halangan yang dapat mengurangi *ahliyah al-ada'* saja.
3. Halangan yang sifatnya dapat mengubah sebagian tindakan hukum seseorang.

BAB II
IJTIHĀD

A. PENGERTIAN DAN MACAM-MACAM *IJTIHĀD*

Ijtihād dari akar kata ***jahada- yajhadu- juhdan wa jahdan*** dengan dua bentuk masdarnya yang mempunyai arti berbeda. *Al-Juhd* yang berarrti *al-ṭāqah* (daya, kemampuan, kekuatan) dan *al-jahd* berarti *al-mashaqqah* (kesulitan atau kesukaran). Karena itu secara etimologi *Ijtihād* berarti *baẓl al wus'i wa al majhūd* (pengerahan daya dan kemampuan).[137] *Ijtihād* yang berarti mencurahkan semua kemampuan dalam segala perbuatan tidak dipergunakan kecuali pada hal-hal yang mengandung kesulitan dan memerlukan banyak tenaga. Seperti kalimat *ijtahada fī ḥamli ḥajar al Rakhā* (dia bersungguh-sungguh mencurahkan tenaga untuk mengangkat batu penggilingan itu) tidak boleh dipergunakan seperti pada kalimat *ijtahada fī ḥamli khardalah* (dia mencurahkan tenaga untuk mengangkat sebuah biji sawi).[138]

---

[137] Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol 3 (Mesir: Dār al-Miṣriyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, tt), 107-108.

[138] Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā fī 'Ilm al-Usūl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1420 H/2000 M),342.Lihat juga Sayf al-Dīn Abū Hasan bin 'Ali bin Muhammad al-'Āmidī, *al-Ihkām fī Usūl al-Ahkām*, III (Beirūt :

Kata *Juhdun* dengan arti kesanggupan atau kemampuan yang di dalamnya terkandung arti sulit, berat, dan susah, seperti firman Allah SWT dalam surat al Taubat ayat 79 sebagai berikut :

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"(Orang-orang munafik itu) Yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, Maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih.[139]

Sedang kata *Jahdun* dengan arti kesungguhan atau sepenuh hati atau serius seperti ayat 109 surat al-An'am sebagai berikut :

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka

---

Dār al-Fikr, tt), 309. Muhammad Musa Tiwana, *al-Ijtihād* (Mesir : Dār al-Kutub al-Hadīthah, tt), 97.

[139] Depag RI, *al-Qur'ān dan Terjemahannya* (Bandung: Penerbit J-art,2007), 198.

[140] Al-Qur'an, 6 : 109. Kalimat ***wa aqsamū billāhi Jahda aymānihim*** juga terdapat dalam surat al-Mā'idah Q.S. 5 : 53, al-Nahl 16 : 38, al Nūr 24 : 53, dan Fāṭir 35 : 42.

sesuatu mu jizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah". dan Apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang mereka tidak akan beriman."[141]

Perubahan kata *jahada* menjadi *ijtahada* dengan cara menambah alif di awal dan huruf ta' antara huruf jim dan dal sehingga menjadi ***ijtahada – yajtahidu – ijtihādan*** menunjukan perbuatan yang sungguh-sungguh. [142]

Jadi secara etimologi kata *Ijtihād* memiliki arti mencurahkan kemampuan dan menghabiskan peluang dalam merealisir suatu urusan (بذل المجهود و استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور) atau pencurahan kemampuan seorang ahli fiqih untuk menghasilkan kesimpulan hukum shara' yang bersifat *ẓanni* (بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني).[143]

Untuk mengetahui pengertian *Ijtihād* menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd penulis menemukannya dalam karya Fatāwa 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd yang diedit Doktor Muni' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dalam bab *wa suila radhiya Allah 'anhu fī al-Fiqh* (Problematika Fiqih) sub bab *al Ijtihād wa al-Thabāt fī al Sharīat al Islāmiyah.*[144] *Ijtihād* menurutnya adalah Pencurahan

---

[141] Depag RI, *al-Qur'ān dan Terjemahannya...*, 141.

[142] Lowis Makhluf, *Al-Munjid fi al Lughah wa al 'A'lām* (Beirūt : Maktabah Dār al Masriq,tt), 106.

[143] Lihat Wahbah Al-Zuhaylī, *Uṣūl al Fiqh al Isāmī* (Beirūt : Dār al Fikr al Mu'aṣir, 1406 H/ 1986 M), 1037.

[144] Munī' 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Fatāwā Abd Halīm Mahmūd* (Kairo : Dār al Ma'ārif, 1979), 358-363. 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd tidak memiliki karya

kemampuan seorang Mujtahid untuk sampai pada hakikat suatu masalah yang dikehendaki oleh Nabi Muhammad saw. (الاإجتهاد : بذل المجتهد جهده ليصل إلي الوضع الحقيقي الذي كان عليه الرسول صلي الله عليه و سلم).

Sebagai komparasi, Al-Shawkāni memberi definisi *Ijtihād* dengan makna mengerahkan kemampuan dalam memperoleh hukum syara' yang bersifat amali melalui cara *istinbāṭ* (بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط)[145] dan al-Āmidī mendifinisikan *ijtihād* dengan arti menghabiskan kemampuan dalam mencari dugaan kuat suatu masalah hukum shara' sampai merasa sudah tidak ada tambahan kemapuan dalam pencariannya[146] (إستفراغ الوسع في طلب الظن بشيئ من الأحكام الشرعية علي وجه يحس من النفس العجز من المزيد فيه)

Pengertian *Ijtihād* secara terminilogi yang ditawarkan 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd ini dalam batas *Ijtihād Istinbātī* yaitu menggali pemahaman makna suatu *naṣ* (baik al-Qur'an maupun Sunnah Nabi saw) dengan seoptimal mungkin sehingga sesuai dengan penjelasan yang dimaui oleh Nabi Muhammad saw, bukan pengertian *Ijtihād* dalam arti Taṭbiqī (penerapan hukum-hukum syara' dalam perilaku manuisa yang berbeda zamannya, berbeda kondisi sosialnya, kondisi geografisnya, dan kondisi lainnya.

---

khusus tentang Ijtihād ataupun Uṣūl al-Fiqih sebagai ilmu metodologinya).

[145] Al-Shawkānī, *Irshād al Fuhūl fī ilm al Uṣūl* (Beirut : Dār al Kutub al-Islāmiyah, tt), 250.

[146] Al-Āmidī, *al-Ihkām fi uṣūl al-Ahkām* (Beirūt : Dār al-Kutub al-Islāmiyah, tt), 218.

Ijtihād menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd berkaitan dengan dua perkara yaitu *Ijtihād* dalam masalah *Taqlīdiyyah* dan *Ijtihād* dalam masalah yang belum ada dasar *naṣ*nya.[147]

Pertama, *Ijtihād* dalam masalah *Taqlīdiyyah* yang terdapat dalam referensi kitab-kitab fiqih baik dalam urusan ibadah maupun mu'amalah, yaitu seorang Mujtahid mencurahkan segala kemampuannya untuk sampai kepada hakikat sesuatu sesuai dengan apa yang dimaui oleh Rasulullah saw. Dalam membahas masalah ini seorang Mujtahid harus bersih dari unsur subjektifitas dan mengendalikan fikiran dirinya sampai mampu menjawab dengan kesimpulan yang sesuai dengan temanya, kemudian menetapkan kesimpulan itu sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Rasulullah saw.

Dalam masalah-masalah *taqlīdiyyah* seorang Mujtahid tidak boleh merubah ataupun membuat kesimpulan baru, tidak boleh mengaku sebagai pendapat pribadinya. Mujtahid tersebut prosedurnya hanya sekedar menetapkan dari apa yang dikehendaki oleh Rasulullah saw, sehingga apabila sudah sampai tujuan tersebut Mujtahid tersebut menghentikan *Ijtihād*nya. Dari cara yang demikian semua agamawan (Mujtahidin) sebagaimana para Imam Madhab berpendapat : *Idhā ṣahha al-Ḥadīth fa Huwa Madhhabī* (apabila yang aku temukan itu ḥadīth sahih itulah pendapat madhhabku). Kalau dalam masalah hukum itu sudah ditemukan ḥadīth dari Rasulullah saw seorang Mujtahid tidak boleh berpendapat dengan pikiran pribadinya.

Kedua, dalam masalah-masalah yang terjadi pada zamannya yang tidak ada dasar naṣnya, yang paling penting bagi seorang

[147] *'Abd al-Ḥalīm,* al-Fatāwā ..., 362.

Mujtahid adalah membuat batasan dan identifikasi masalah. Segala kemampuan pikirannya dicurahkan untuk memadukan dan menganalisis masalah tersebut dengan menggunakan prinsip-prinsip umum agama, baik kaidah-kaidah pokok tentang pengharaman maupun kaidah-kaidah pokok tentang penghalalan. Hal yang demikian karena kebanyakan masalah yang terjadi pada setiap keadaan zaman dapat dimasukan pada kaidah-kaidah pokok yang telah ada dalam prinsip-prinsip agama Islam tersebut.[148]

Sebagai contoh, berbagai jenis minuman yang memAbūkan dan berbagai jenis narkoba (narkotika dan bahan adiktif) kebanyakan tidak ditemukan di masa awal Islam. Tugas bagi seorang Mujtahid adalah menetapkan hukum masalah tersebut dengan mengidentifikasikan semua jenis minuman memAbūkan ini dalam kaidah segala yang memAbūkan adalah haram (كل مسكر حرام)dan mengidentifikasikan semua jenis narkoba dalam kaidah semua yang merusak pikiran adala haram (كل مفتر حرام).

Ulama Fiqih yang telah melakukan kajian dalam masalah minuman keras dan narkoba yang merusak pikiran ini berpendapat bahwa: semua orang yang mengkonsumsi minuman keras dengan berkeyakinan kehalalannya bisa menjadi kufur, yang apabila meninggal tidak wajib disalati dan tidak boleh dikubur disekitar kuburan orang-orang muslim.

Jadi bagi Mujtahid dalam masalah yang terjadi dalam putaran zaman kapanpun tidak boleh membuat hukum baru

---

[148] Yang dimaksud *qawā'id al-kulliyāt* (kaidah-kaidah pokok) menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd adalah kaidah-kaidah yang diambil dari dalil-dalil naṣ baik al-Qur'ān maupun Hadis Nabi saw.

dari hasil pikiran pribadinya. Aktifitas *Ijtihād*nya adalah mengidentifikasikan masalah-masalah *juziyāt* (cabang) tersebut dengan kaidah-kaidah pokok yang ada. Karena masalah-masalah tersebut juga masuk dalam rumpun kaidah-kaidah pokok tersebut.

'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd hanya membagi dua macam jenis *Ijtihād* ini dan tidak mengakui adanya *Ijtihād* sebagai perubahan hukum atau pembaharuan hukum yang sudah ada. Karena apabila *Ijtihād* itu sebagai perubahan hukum, pembaharuan hukum, mendatangkan hukum atas dasar pendapat individu, dan merubah ajaran agama hanya didasarkan perubahan zaman, hal itu merupakan kesalahan.

Realitanya banyak kalangan ilmuuwan peneliti suatu lembaga kajian atau *Lajnah* yang menyangka *Ijtihād* sebagai aktifitas peruabahan hukum dan pembaharuan hukum (yang menyalahi hukum lama). Lembaga *Lajnah* yang merupakan gabungan kalangan Ulama Agamawan dan Praktisi Ilmuwan seringkali menghaslkan keputusan hukum yang tidak sesuai dengan syara', seperti dalam masalah perceraian, poligami dan waris. Apabila Ulama Agamawan ini menemukan keputusan suatu masalah tidak sesuai dengan dasar Shara' mereka menyuruh untuk melakukan *Ijtihād* secara konferhensip dengan merubah pandangan agama agar sesuai dengan pendapat *Lajnah* atau memahami naṣ-naṣ agama dengan metode pendapatnya sendiri, sehingga mereka menganggap pendapatnya sebagai pendapat yang valid. 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd menilai cara *Ijtihād* yang semacam ini adalah cara yang tidak sahih.[149]

[149] Ibid, 363.

Menurut al Shāṭibī, *Ijtihād* ada dua macam, yaitu *Ijtihād* dalam *dark al-Ahkām al shar'iyyah* (menemukan, mengetahui hukum syara') dan *Ijtihād* dalam *Taṭbīq al-ahkām al-shar'iyyah* (menerapkan hukum syara'). *Ijtihād* bentuk pertama sifatnya khusus yang hanya boleh dilakukan oleh mereka yang memenuhi kualifikasi ahli untuk melakukannya. Sedang *Ijtihād* bentuk kedua sifatnya umum yang boleh dilakukan oleh semua muslim.[150]

Ijtihād bentuk yang kedua nampaknya hampir sama dengan apa yang disebut *Taḥqīq al Manāṭ li al Ahkām* oleh Ibnu Taymiyah ketika ia membahas macam-macam *Ijtihād* dikaitkan dengan *ta'lil al ahkām* (illat hukum). Contoh *Ijtihād* tersebut menurut Ibnu Taymiyah ialah, apabila dalil shar'i telah menetapkan haramnya khamer, maka *Ijtihād* ini menentukan manakah jenis minuman yang tergolong khamer dan manan jenis minuman yang bukan tergolong khamer. Atau bila dalil shar'i telah menetapkan wajibnya menghadap kiblat dalam salat, maka *Ijtihād* ini menentukan manakah arah yang menuju ke kiblat itu.[151]

Menurut Ibnu Qudāmah *Ijtihād* bentuk kedua ini tidak diperselisihkan oleh ulama tentang kebolehannya dalam mengimplementasikannya. Perbedaan pendapat terjadi pada implementasi *Ijtihād* bentuk pertama (fi dark al-ahkām al-

---

[150] Abū Ishāq al Shāṭibī, *al-Muwafaqāṭ fi Uṣūl al-Sharī'ah*, vol 4 (Beirūt ; Dār al-Kutub al- Islāmiyah, tt), 64.Abū Zahrah juga membagi ijtihad kepada dua macam yakni *Istinbāṭ al-Ahkām* (semakna dengan Dārk al-Ahkām al-Shar'iyat) dan *Taṭbīq al-Ahkām*. Lihat Muhammad Abū Zahrah, *Uṣul al-Fiqh* (Dār al-Fikr,tt), 379.

[151] Ṣālih bin Abd al-Azīz Ali Manṣūr, *Usūl al-Fiqh wa Ibn Taymiyah*, Vol 1 (1406 H/ 1985 M0, 381.

shar'iyyah), tetapi tidak mutlak dalam segala seginya, melainkan tergantung pada masalah atau peristiwa yang akan ditetapkan status hukumnya.[152]

Dari Uraian pengertian Ijtihād di atas penulis dapat mengambil konklusi bahwa dalam Ijtihād terdapat beberapa unsur sebasgai berikut :

1. Ada upaya pencurahan segala kemampuan seorang Mujtahid seoptimal mungkin.
2. Upaya pencurahan kemampuan itu betul-betul dari *ahl al-Ijtihād* (orang yang telah memeiliki persyaratan Mujtahid).
3. Tujuannya untuk mengetahui hukum-hukum syara'.
4. Apabila objek ijtahād berupa naṣ maka pendekatannya menggunakan pendekatan *Istinbāṭ al-aḥkām* dan apabila objek ijtihad berupa perbuatan manusia makan menggunakan pendekatan *Taṭbīq al-Ahkām.*

B. WILAYAH *IJTIHĀD*

'Abd al-Ḥalīm Mahmūd membahas Objek atau Wilayah *Ijtihād* dalam kitab Fatāwānya dalam bab *fī al Ijtihād wa Mawqi'ih*. Menurutnya *Ijtihād* ada kalanya dalam masalah yang sudah pernah terjadi di masa Rasulullah dan ada kalanya dalam masalah yang terjadi setelahnya seperti terjadi pada masa sekarang.

Dalam masalah-masalah yang terjadi pada masa Rasulullah saw, bagi setiap manusia (termasuk Mujtahid) untuk membahas dengan mencurahkan segala upaya dan kemampuannya sehinga

[152] Ibid.

sampai pada beberapa referensi kitab-kitab, otobiografi, kitab sejarah, kitab-kitab ḥadīth Nabi, kitab-kitab tafsir sehingga sampai pada kesimpulan apa yang dimaui oleh Rasulullah saw, tidak mengada-ada atau asal-asalan, tidak terlalu membutuhkan kerja analisis rasional, sekedar pembahasan menuju hakikat sesuatu yang dikehendaki oleh Rasulullah saw. Kalau sudah pada tujuan itu pembahasan sudah cukup.

Namun *Ijtihād* dalam masalah-masalah yang belum pernah terjadi di masa Rasulullah saw atau terjadi di masa sekarang, yaitu pencurahan seorang Mujtahid dalam memecahkan tema masalah baru itu atau kemuskilan-kemuskilan baru itu pada porsinya dengan menggunakan kaidah-kaidah *kulliyyāt* (pokok) dari kaidah-kaidah *Qur'āniyah* dan Kaidah-kaidah *Sunnah Nabawiyah* baik kaidah pengharaman ataupun kaidah penghalalan.[153]

Menurut al-Ghazālī wilayah *Ijtihād* adalah setiap hukum syara' yang tidak ada dalil qaṭ'inya, sehingga tidak masuk wilayah *Ijtihād* segala hukum yang telah disepakati umat dari hukum-hukum yang jelas pemahaman maknanya, seperti kewajiban solat lima waktu, kewajiban zakat dan lain sebagainya.[154]

Wahbah al-Zuhaylī lebih luas menjelaskan hukum yang menjadi wilayah *Ijtihād* dan hukum yang tidak menjadi wilayah *Ijtihād*.[155] Yang bukan wilayah *Ijtihād* adalah hukum-hukum *amali* yang sudah umum berlaku dan diketahui secara umum

---

[153] *'Abd al-Ḥalīm, Fatāwā* ..., 358-359.

[154] Al Ghazāli, *al Mustaṣfā* ...,II, 103.

[155] Wahbah Al-Zuhaylī, *Uṣūl al Fiqh al Islāmī* ,II (Beirūt: Dār al Fikr, 19986 M/1406 H), 1052-1054.

yang ditetapkan berdasarkan dalil yang *qaṭ'i al-Thubūt – qaṭ'ī al Dalālah.* Hukum-hukum semacam ini seperti wajibnya solat lima waktu, wajibnya puasa ramadhan, wajibnya zakat, wajibnya haji, wajibnya membaca *shahādatain*, haramnya zina, haramnya mencuri, haramnya membunuh, haramnya minum khamer, dan segala sangsi-sangsinya yang ditetapkan oleh *al-Qur'an* atau *al-Sunnah.* [156]

Sedang hukum yang menjadi wilayah *Ijtihād* menurut Wahbah al-Zuhaylī adalah: a. Hukum yang sudah ada naṣnya tetapi diragukan outentitasnya dan tidak jelas penunjukan maknanya (*ẓanni al-thubūṭ wa ẓanni al dalālah*), b. Hukum yang sudah ada naṣnya tetapi diragukan outentitasnya (*ẓanni al-thubūṭ*) , c. Hukum yang sudah ada naṣnya tetapi tidak jelas penunjukan maknanya (*ẓanni al-dalālah*), dan d. Hukum yang tidak ada naṣnya dan belum pernah ada ijma' ulama terhadap hukum tersebut. [157]

Dalam istilah lain, dilihat dari segi ada tidaknya naṣ-naṣ *al-Qur'an* atau *al-Sunnah* yang mengaturnya, peristiwa hukum yang terjadi dapat dikelompokkan kepada tiga macam. Pertama, peristiwa hukum yang ada naṣ shar'inya yang *qaṭ'iy al-wurūd wa qaṭ'iy al-dalālah* (otentik-pasti keberasalnnya dari Nabi dan pasti-jelas penunjukannya kepada makna yang dimaksud). Kedua, peristiwa hukum yang ada naṣ shar'inya yang bersifat *ẓannīy al-wurūd wa al-dalālah aw ihdāhumā* (diduga datangnya dan atau kurang jelas penunjukkannya). Ketiga, peristiwa hukum yang yang tidak ada naṣ shar'inya sama sekali.

---

[156] Al-Zuhaylī, *Usūl* ..., 1052.

[157] Ibid, 1053-1054.

Pada peristiwa hukum kategori pertama, karena sudah diatur oleh naṣ shar'i yang *qaṭ'iy al-wurūd wa qaṭ'iy al-dalālah*, implementasi *Ijtihād fi dark ahkāmihā* tidak diperlukan lagi. Tetapi *Ijtihād fi taṭbīq ahkāmiha* tetap masih diperlukan. Contohnya ialah sangsi hukuman bagi pencuri. Untuk mengetahui sangsi hukuman bagi pencuri tersebut tidak perlu *Ijtihād* karena sudah ada yang qaṭ'i, yaitu *naṣ al-Qur'an* surat al-Māidah ayat 38 yang telah menetapkan kadar sangsi hukumnya dengan jelas berupa potong tangan. " laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.".[158]

Untuk peristiwa hukum yang masuk kategori kedua yang ada naṣ shar'inya tetapi bersifat ẓannī, *Ijtihād fi dark ahkamihā* boleh diimplementasikan. Terhadap nas yang ẓannīy al-wurūd seperti ḥadīth āhad, *Ijtihād* diorientasikan untuk membuktikan betul tidaknya ḥadīth tersebut berasal dari Nabi saw atau untuk menetapkan kehujjahannya. Sedang dalam naṣ yang ẓannīy al-dalālah, *Ijtihād* dilakukan untuk menemukan makna yang tepat dari petunjuk naṣ tersebut. Mungkin dengan menafsirkan naṣ tersebut, atau menakwilnya, atau memilih makna yang tepat dari lafal *mushtarak*, atau menyelesaikan *ta'ārud* (pertetangan antar naṣ) dengan naṣ lain atau kompromi, atau menetapkan khaṣnya atau 'ammnya, mutlaq muqayyadnya, atau menetapkan apakah perintah menunjukkan wajib atau tidak, larangannya menunjukkan haram atau tidak, dan lain sebagainya.

[158] Al-Qur'an, 5 : 38.

Perbedaan pendapat di kalangan Ulama terjadi di seputar implementasi *Ijtihād* fi dark al-ahkām untuk peristiwa hukum kategori ketiga, yaitu peristiwa hukum yang tidak ada naṣnya sama sekali. Ulama Shi'ah, Mu'tazilah, dan Ẓāhiriyah berpendapat bahwa *Ijtihād* tidak dapat dijadikan hujjah untuk menetapkan hukum shara' pada peristiwa yang tidak ada naṣnya. Argumentasi yang mereka sampaikan adalah sebagai berikut[159] :

1. Untuk mengetahui hukum-hukum syari'at yang diperlukan manusia, naṣ-naṣ al-Qur'an dan al-Sunnah sudah cukup lengkap dan memadai sehingga tidak perlu bersandar pada ra'yu, qiyas, atau lainnya, sesuai dengan firman Allah dalam surat al Nahl ayat 89, surat al-An'am ayat 38, surat al baqarah ayat 38, dan sura al-Ma'idah ayat 38.
   a. Surat Al-Nahl ayat 89 yang artinya : (dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri dan Kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. dan ***Kami turunkan kepadamu Al kitab*** **(al-Qur'ān)** ***untuk menjelaskan segala sesuatu*** dan petunjuk serta kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.
   b. Surat al-An'am ayat 38 yang artinya : dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. ***Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam al-Kitāb***, kemudian kepada

[159] Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami (Bandung : PT Al Ma'arif, 1986), 392-394.

Tuhanlah mereka dihimpunkan (Sebahagian mufassirīn menafsirkan al-Kitāb itu dengan Lauhul mahfūdz dengan arti bahwa nasib semua makhluk itu sudah dituliskan (ditetapkan) dalam Lauhul mahfūdz. dan ada pula yang menafsirkannya dengan al-Qur'an dengan arti: dalam al-Qur'an itu telah ada pokok-pokok agama, norma-norma, hukum-hukum, hikmah-hikmah dan pimpinan untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat, dan kebahagiaan makhluk pada umumnya).

c. Surat al-Baqarah ayat 29 yang artinya : ***Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu*** dan Dia berkehendak (menciptakan) langit, lalu dijadikan-Nya tujuh langit. dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu.

d. Surat al-Ma'idah ayat 101 yang artinya : Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu al-Qur'an itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.

2. Bahwa dalam sebagian *naṣ shar'i* menunjukkan tidak adanya ra'yu dalam penetapan hukum. Sebagaimana ditegaskan dalam surat al Nisā' ayat 59 : " Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, ***Maka kembalikanlah ia kepada***

Allah (al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya ". Jadi bukan kembalikanlah kepada ra'yumu."

3. Bahwa para sahabat Nabi saw mencela penggunaan ra'yu di dalam urusan agama. Ali bin Abi Ṭālib berkata : "Sekiranya agama itu berdasarkan ra'yu, tentu bagian bawah sepatu lebih utama diusap dari pada bagian atasnya" (Riwayat Abū Dawud).

Jumhur Ulama di kalangan Sahabat, Tābi'in, Imam Mazhab empat, dan Fuqaha Muta'akhirīn menerima kehujjahan *Ijtihād* fi dark al-ahkam untuk peristiwa yang tidak ada naṣnya. Di antara argumentasi yang mereka ajukan adala sebagai berikut[160] :

1. Yang dimaksud taat kepada Allah dan Rasul dalam ayat 59 surat al-Nisā' adalah menaati hukum yang ditetapkan melaui *naṣ* al-Qur'an dan al-Sunnah. Sedangkan yang dimaksud mengembalikan perselisihan pendapat kepada Allah dan Rasul adalah mengembalikannya kepada syari'at Allah dan Rasul-Nya dengan cara meneliti naṣ-naṣ yang kadang luput dari perhatian, menerapkan kaidah-kaidah umum, atau merealisir maqāsid al Sharī'ah. Jika "mengembalikan perselisihan kepada Allah dan Rasul" diartikan dengan "menaati Allah dan Rasul" berarti terjadi pengulangan kata-kata yang tidak perlu yang tidak pas dengan gaya bahasa al-Qur'ān.
2. Nabi saw menyambut dengan antusias pernyatan Mu'ādh bin Jabal bahwa ia akan ber*Ijtihād* dengan ra'yunya bila ada perkara yang tidak terdapat ketentuan hukumnya di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.

---

[160] Ibid., 394-399.

3. Allah SWT telah menjadikan shari'at Islam sebagai shari'at penutup yang sesuai untuk semua untuk semua tempat dan waktu. Tetapi naṣ-naṣ shari'at baik al-Qur'an maupun al-Sunnah jumlahnya terbatas yang tidak mampu memenuhi kebutuhan hukum untuk peristiwa-peristiwa yang terus bertambah sepanjang zaman sehingga dengan *Ijtihād* peristiwa hukum itu akan terjawab.

Terhadap argumentasi yang dikemukakan oleh golongan yang menolak *Ijtihād*, jumhur Ulama mengemukakan bantahan sebagai berikut :

Pertama, ayat-ayat yang mereka kemukakan untuk menegaskan bahwa al-Qur'an sudah mencakup seluruh peristiwa, baik yang sudah maupun yang akan terjadi, bukanlah dimaksudkan untuk menyatakan bahwa semua peristiwa sudah tersedia ketetapan hukumnya dengan jelas di dalam al-Qur'ān. Sebab kalau demikian tentu Nabi saw dan para Sahabat tidak perlu ber*Ijtihād* atas masalah-masalah yang tidak ada naṣnya. Adapun larangan bertanya dalam ayat 101 surat al-Mā'idah maksudnya larangan bertanya mengenai soal-soal yang bila dijawab justru akan membawa kesulitan, sebagaimana dijelaskan dalam ayat itu sendiri. Sabab *Nuzūl* ayat itu berkenaan dengan pertanyaan Aqra' bin Hābis kepada Nabi apakah haji itu wajib setiap tahun? Nabi saw menjawab: sekiranya aku berkata ya, tentulah menjadi wajib (tiap tahun) dan kalian tidak akan mampu.

Imam Muslim meriwayatkan ḥadīth ini dari Zuhayr bin Harb sebagai berikut :

و حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ مُسْلِمٍ الْقُرَشِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوا فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ[161]

"Dan telah menceritakan kepadaku Zuhair bin Harb Telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun telah mengabarkan kepada kami Ar Rabi' bin Muslim Al Qarasyi dari Muhammad bin Ziyad dari Abū Hurairah ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menyampaikan khutbah kepada kami seraya bersabda: "Wahai sekalian manusia, Allah telah mewajibkan atas kalian untuk menunaikan ibadah haji. Karena itu, tunaikanlah ibadah haji." Kemudian seorang laki-laki bertanya, "Apakah setiap tahun ya Rasulullah?" beliau terdiam beberapa saat, hingga laki-laki itu mengulanginya hingga tiga kali. Maka beliau pun bersabda: "Sekiranya aku menjawab, 'Ya' niscaya akan menjadi kewajiban setiap tahun dan kalian tidak akan sanggup melaksanakannya. Karena itu, biarkanlah apa adanya masalah yang kutinggalkan untuk kalian. Sesungguhnya orang-orang yang sebelum kamu mendapat celaka karena mereka banyak tanya dan suka mendebat para Nabi mereka. karena itu, bila kuperintahkan mengerjakan sesuatu, laksanakanlah sebisa-

[161] Muslim, Ṣaḥīh *Muslim* hadis nomor 2360.

bisanya, dan apabila kularang kalian mengerjakan sesuatu, maka hentikanlah segera."

Kedua, *athār-athār* Sahabat yang mencela penggunaan ra'yu dalam memahami naṣ-naṣ agama itu berlawanan dengan perintah Rasul untuk ber*Ijtihād*, dan dengan amaliyah beliau sendiri. *Ta'ārud athār* dengan perintah Rasul bisa dikompromikan bahwa sahabat mencela penggunaan ra'yu yang salah karena menuruti hawa nafsu, sehingga yang halal diharamkan dan haram dihalalkan. Ra'yu yang ṣaḥīh (benar) dibimbing dan dilindungi oleh prinsip-prinsip shari'at sehingga tidak akan menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. Dan inilah penggunaan ra'yu yang diperintahkan oleh Nabi saw.

C. SYARAT-SYARAT MUJTAHID

Dalam kitab Fatāwā al-Imām 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd sub bab *Muqaddimāt al-Ijtihād wa wasāilih* dijelaskan bahwa seorang Mujtahid harus memiliki beberapa kualifikasi, yaitu a. memilki Pengetahuan Bahasa Arab yang bisa mengantarkan untuk memahami al-Qur'an secara jelas, b. mengetahui Ḥadīth-ḥadīth Nabi saw dan segal aspek yang berkaitan dengan ilmu ḥadīth agar fatwanya tidak bertentangan dengan ḥadīth yang ada , dan c. mengetahui sejarah Nabi Muhammad saw untuk mengetahui peristiwa yang terjadi di zaman Nabi saw.[162]

Sementara dalam bab *fī al-Dīn Hādin li al-'Aql* syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang Mujtahid menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd adalah: a. memiliki Pengetahuan

[162] 'Abd al-Ḥalim, *Fatāwā* ..., 359-360.

Bahasa Arab yang mendalam, b. kemampuan menghafal dan memamahi al-Qur'an dan mengetahu *asbāb al-Nuzūl* sehingga bisa memaparkan naṣ-naṣ al-Qur'an yang berkaitan dengan tema yang dibahas dan dengan mengetahui *asbāb al-Nuzūl* memberi tambahan pemahaman karena turunnya ayat satu dengan ayat lainnya ada keterkaitan, c. Memiliki hafalan terhadap ḥadīth-ḥadīth Nabi saw yang berkaitan dengan hukum ibadah, muamalah atau ḥadīth-ḥadīth yang berkaitan dengan tema yang dibahas, dan d. Memiliki kecerdasan karena seorang Mujtahid dituntut untuk mampu menghubungkan berbagai sumber sebagai penggalian hukum dan kemampuan mengambil kesimpulan hukum. Apabila persyaratan-persyaratan tersebut terpenuhi oleh seorang mujtahid, maka dengan disertai niat yang benar dengan izin Allah *Ijtihād*nya akan sampai pada kebenaran.[163]

Sebagai gambaran lebih jelas tentang urgensi persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang Mujtahid penulis menganggap perlu memaparkannya sebagai berikut :

1. Pengetahuan tentang Bahasa Arab.

   Hal yang utama menjadi syarat bagi seorang Mujtahid adalah mengetahui Bahasa Arab dengan segala aspeknya sehingga mampu memahami al-Qur'an yang juga menggunakan Bahasa Arab. Selain itu karena al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber asasi hukum Islam menampilkan dirinya dalam wujud bahasa Arab yang sastra kebahsaannya sangat tinggi. Seorang Mujtahid

[163] Ibid., 363-364.

tidak mungkin mengerti dan menggali hukum-hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah tanpa didasari pengetahuan bahasa Arab.[164]

Kemampuan bahasa Arab dengan segala seginya yang meliputi ilmu nahwu, ṣaraf, bayān, ma'ani, dan badi' sehingga seorang Mujtahid dapat menggali maksud dari kehendak Allah SWT dalam al-Qur'an secara tepat, benar, dan jauh dari kesalahan serta menghasilkan kesimpulan hukum yang kuat.

Tentang kualitas kemampuan Bahasa Arab yang dituntut sebagai syarat bagi Mujtahid, ada beberapa pendapat yang berbeda yang diantaranya adalah :

a. Al-Ghazālī menentukan batas kemampuan tertentu yang memungkinkan seorang Mujtahid dapat membedakan lafal yang ṣarīh, hakikat, majaz, zāhir, mujmal, memisahkan antara yang amm dan khāṣṣ, antara muhkam dan mutashābihat, mutlaq dan muqayyad, antara naṣ, fatwa, dan mafhum.[165]
b. Abū Ishāq al-Shātibī tidak menuntut batas tertentu namun menyatakan bahwa kualitas hasil *Ijtihād* yang dicapai seorang Mujtahid sejalan dengan kemampuan bahasanya. Apabila kemampuan bahasanya masih awal, maka masih awal dalam pemahaman syari'atnya.

---

[164] 'Abd Karīm Zaydan, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, VI (Beirūt : Mu'assasah al-Risālah, 1994), 402.

[165] Abū Hāmid al-Ghazalī, *al-Mustaṣfā fī Ilm al-Uṣūl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1993),315.

Apabila kemampuan bahasanya mencapai tahap pertengahan, maka pemahaman syari'atnyapun masih tahap pertengahan. Apabila kemampuan bahasanya mencapai derajat akhir, maka pemahaman syari'atnya sudah mencapai derajat akhir sehingga mencapai kekuatan hujjah.[166]

2. Pengetahuan tentang al-Qur'ān.

Al-Qur'an merupakan sumber hukum yang pokok dan utama, sehingga semua Ulama sepakat pengetahuan terhadap al-Qur'an yang cukup menjadi persyaratan bagi seorang Mujtahid. Tidak mungkin seseorang dapat menggali, merumuskan dan memahami hukum syara' tanpa memiliki pengetahuan tentang Al-Qur'an dan segala bentuk karakternya.[167] Karena al-Qur'an memperkenalkan dirinya dengan berbagai ciri dan sifat yang salah satu di antaranya adalah bahwa al-Qur'an merupakan kitab yang keotentikannya dijamin oleh Allah SWT dan dijadikan dasar rujukan setiap menyelesaikan persoalan hukum. [168] Selain itu dalam penunjukannya terhadap suatu makna, naṣ-naṣ al-Qur'an menampilkan dua ciri yakni *qaṭ'iy al-dalālah dan ẓanniy al-dalālah.* [169]

---

[166] Abū Ishāq al Shāṭibi, *al-Muwāfaqat*, II (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1994),

[167] Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz* ..., 403.

[168] M. Quraysh Shibāb, *Membumikan al-Qur'ān* (Bandung : Mizan, 1994), 21.

[169] Qaṭ'iy al-dalālah adalah ayat yang menunjukkan kepada arti yang terang sekali untuk dipahami, sehingga naṣ itu tidak dapat dita'wil atau dipahami

Cakupan bahasan Al-Qur'an sangat luas sekali, sehingga para Ulama tidak mengharuskan hafal seluruh al-Qur'ān. Mereka membatasi pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang ada kaitannya dengan hukum tanpa harus mengahafal tetapi mengetahui tempatnya disaat dibutuhkan dalam membahas suatu hukum. Al-Ghazāli dan al-Shawkānī memberi batasan hafalan ayat al-Qur'an dalam jumlah 500 ayat.[170]

Seorang Mujtahid harus memiliki pemahaman yang cukup tentang bahasa al-Qur'an sehingga mampu memisahkan dan memahami antara ayat *muhkamāt* dan *mutashabihāt, mantūq* dan *mafhūm, muṭlaq* dan *Muqayyad, ḥaqīqat* dan *majāz, ṣarīh* dan *kināyat, amar wujūb* dan *amar* bukan *wujūb, nahi tahrīm* dan *nahi* bukan *tahrīm,* dan lain sebagainya.[171]

3. Mengetahui ḥadīth-ḥadīth Nabi saw.

Seorang Mujtahid boleh memberi fatwa atau ber*Ijtihād* kalau memenuhi kualifikasi pemahaman terhadap ḥadīth-ḥadīthNabi Muhammad saw serta ilmu-ilmu yang berkaitan dengan ḥadīth sehingga fatwa *Ijtihād*nya tidak bertentangan dengan ḥadīth Nabi saw. Pengetahuan seorang Mujtahid

---

dengan arti lain. Sedang ẓanniy al-dalālah adalah naṣ yang menunjukkan kepada arti yang dapat dita'wil atau dialihkan kepada arti yang lain. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Bandung : al-Ma'arif, 1993), 37-38.

[170] Al Ghazāli, *al-Mustaṣfā* ..., 101. Al-Shawkānī, *Irshād al Fuhūl* ..., 220.

[171] Al Ghazāli, *al Mustaṣfā* ..., 101-102.

tentang ḥadīth Nabi ini sampai memungkinkan untuk mengetahui dan membedakan antara ḥadīth yang mutāwatir dengan ḥadīth ahad, antara ḥ*adīth ṣahih*, ḥ*asan*, dan ḍ*a'īf*. Ia juga dituntut untuk dapat mengetahui ḥadīth yang maqbūl (dapat diterima untuk dijadikan dasar hukum) dan yang mardūd (ditolak tidak bisa dijadikan dasar hukum).[172]

Karena luasnya lingkup ḥadīth Nabi saw yang tidak mungkin seorang Mujtahid menjangkau keseluruhannya, Ulama usul membatasi persyaratan pengetahuan Mujtahid mengenai ḥadīth, diutamakan pada ḥadīth yang berkaitan dengan hukum-hukum *taklīfiyyāt* yang memungkinkannya untukmenemukan hukum dalam ḥadīth tersebut. Bahkan mereka tidak mensyaratkan harus menghafal ḥadīth tersebut di luar kepala, tetapi cukup mengetahui tempatnya yang memungkinkan untuk merujuknya pada saat diperlukan.[173]

4. Mengetahui sejarah Nabi saw.

Menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd mengetahui sejarah Nabi saw merupakan syarat bagi seorang Mujtahid, karena dengan memahaminya akan menetahui realita sebenarnya yang terjadi dan dibenarkan oleh Nabi Muhammad saw. Ajaran Agama Islam telah diterapkan

---

[172] 'Abd al-Halīm Maḥmūd, *Fātawā* ..., 360. Lihat juga Muhammad Ajjāj al-Khatīb, *Usūl al-ḥadīth Ulumuha wa Muṣṭalahuha* (Beirūt : Dār al-Fikr, 1980), 287-280 dan 303-353.

[173] Wahbah Al-Zuhaylī, *Usūl al-fiqh al-Islāmī* II (Beirūt : Dār al-Fikr, 1996), 1156.

dalam zaman yang panjang mulai zaman Rasulullah, zaman Khulafa'urrāshidin sampai sekarang. Persayarat memiliki pengetahuan tentang *Sīrah al-Nabawiyyah* atau sejarah Nabi saw dalam referensi uṣūl al-Fiqh sebelum 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd tidak disinggung secara khusus, kebanyakan dengan menyebut pesyaratan mengetahui *asbāb nuzūl al-Qur'an* dalam memahami al-Qur'an dan *asbāb wurūd al-ḥadīth* dalam memahami *ḥadīth*.

5. Memilki kecerdasan dan kemampuan penalaran untuk berijtihad.

'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd sependapat dengan 'Abd al-Karīm Zaydān tentang pentingnya kecerdasan dan kemampuan nalar sebagai syarat mendasar walaupun dikalangan Ulama Uṣūl tidak memaparkan secara jelas. Kecerdasan dan kemampuan nalar adalah seorang mujtahid harus memiliki kemapuan penalaran dan pemahaman, daya tangkap yang tinggi, daya cermat serta kemampuan menganalisis yang mumpuni. Tanpa persyaratan ini seseorang tidak akan mempu berijtihad sekalipun persyaratan lainnya sudah terpenuhi.[174]

Sebagai komparasi, penulis menganggap perlu memaparkan pendapat Ulama uṣūl sebelum 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd tentang urgensinya persyaratan lain yang harus dimiliki oleh seorang Mujtahid. Persyaratan-persyaratan tersebut adalah :

---

[174] 'Abd al- Halīm Maḥmūd, Fatāwā ..., 364. Juga 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz* ..., 405.

a. Mengetahui Ijma' Ulama

Dalam hampir semua literatur yang membicarakan tentang syarat-syarat Mujtahid selalu menyatakan pengetahuan tentang Ijma' ini sebagai syarat.[175] Dengan demikian ia akan mengetahui peristiwa hukum apa saja yang ketentuan hukumnya telah ada ijma' 'Ulama sebelumnya, terutama dalam hal-hal pokok kewajiban beragama yang harus diketahui oleh setiap muslim secara *ḍarurī*, seperti wajibnya salat, wajibnya zakat, wajibnya puasa ramaḍan, wajibnya ibadah haji, dan kewajiban pokok lainnya. Begitu juga terhadap hal-hal yang secara jelas telah dilarang oleh Allah SWT, seperti haramnya zina, haramnya makan daging babi, haramnya khamer, dan lainnya yang merupakan larangan pokok dalam beragama yang harus diketahui oleh setiap muslim.[176]

Keharusan mengetahui ijma' bagi seorang mujtahid sekarang ini supaya dalam menetapkan hukumnya tidak menyalahi apa yang telah ditetapkan hukumnya secara ijma'.

---

[175] Al-Shāfi'ī, *al Risālah* ..., 510. Al Ghazāli, *al Mustaṣfā*, II ..., 101-102. Al Taftāzāni, *Sharh al talwīh 'ala al-Tawdhīh* ..., 118. Al-Zuhaylī, *Usūl* ,II ..., 1046. Al-Ghazāli mendifinisikan al-Ijmā' dengan "kesepakatan umat Muhammad secara khusus mengenai urusan agama." Dalam definisi ini tidak memasukan kalimat "dilakukan setelah wafatnya Nabi saw, karena pada masa Rasulullah beliau sendiri menjadi sumber tashri' dan berarti tidak memerlukan ijma'.

[176] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, II (Jakarta : Prenada Media Group, 2008), 260-261.

b. Mengetahui al-Qiyās.

Qiyās telah disepakati oleh mayoritas Ulama sebagai salah satu cara untuk menentukan status hukum syara'. Sehingga seorang Mujtahid setelahnya dalam menggali dan menetapkan hukum harus memiliki pengetahuan tentang qiyās.[177] Pengetahuan tentang qiyās menyangkut bebarap hal yang di antaranya : a. syarat-syarat qiyās dan kaidah-kaidah yang digunakannya, sehingga seseorang tidak akan menggunakan qiyās dalam *Ijtihād*nya dalam masalah yang tidak mungkin ditetapkan hukumnya dengan cara qiyasi, b. Mengetahui hukum asal dan Illat hukumnya serta cara menggalinya dari naṣ sehingga dapat menetapkan hukum suatu kasus baru yang mengandung illat atau alasan hukum yang sama dengan yang ditetapkan oleh naṣ.[178]

Bergandengan atau sejajar dengan mengetahui qiyās adalah mengetahui *Maqāsid al-Shari'ah* yakni nilai-nilai atau tujuan shara'yang tersirat dalam setiap atau sebagian besar naṣ shara' yang menjadi nilai atau tujuan ditetapkannya setiap ketentuan hukum Islam. Tujuan penetapan hukum Islam adalah memberi rahmat kepada umat manusia dalam wujud kemaslahatan dunia akhirat yang terbagi dalam tiga tingkatan, yakni Maṣlaḥah Ḍarūriyyāt, Maṣlaḥah

[177] Al-Zuhaylī, *Uṣūl*, ..., 1047.

[178] Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* ..., 385.

Ḥājiyyāt dan Maṣlaḥah Taḥsiniyyāt.[179]

c. Mengetahu Ilmu Uṣūl al-Fiqh.[180]

Seorang mujtahid khususnya di zaman sekarang harus mempunyai pengetahuan yang memadai tentang Uṣūl al-Fiqh, karena ilmu ini mempelajari apa-apa yang yang diperlukan untuk berijtihad. Dengan ilmu ini ia akan mampu mengembalikan hukum cabang kepada hukum asal dengan cara yang mudah. Sebaliknya apabila ia kurang menguasai ilmu uṣūl al-fiqh maka akan mendapat kesulitan dalam mengembalikan masalah terebut bahkan akan terjadi kekeliruan. Masuk dalam Ilmu Uṣūl al-Fiqh adalah mengetahui *Nāsikh wa al-Mansūkh* yang menurut Wahbah al-Zuhayli juga merupakan persyaratan bagi seorang mujtahid agar dalam *Ijtihād*nya tidak menyalahi kaidah-kaidah yang berlaku baik kaidah dalam *nāsikh mansūkh* dan kaidah-kaidah hukum Islam yang telah disepakati.

Menurut Abū Zahrah dan Yūsuf al-Qarḍāwi ada dua hal yang juga urgen yang harus dimiliki oleh seorang Mujtahid agar hasil ijtihadnya tidak melenceng dari koridor-koridor penetapan hukum Islam. Dua hal tersebut adalah kemampuan pemahaman yang benar dengan menguasai ilmu Logika/Mantiq dan memiliki

[179] Ibid., 386. Lihat juga 'Abd al-karīm Zaydān, *al wajīz* ..., 405. Al-Zuhaylī, *Usūl* ..., 1049.

[180] Al-Zuhaylī ..., 1046.

niat-iktiqad yang lurus dan benar yang tertanan dalam hatinya sehingga akan mudah memperoleh pancaran nur Allah SWT . Nur Allah akan membimbing untuk tidak terpengaruh hawa nafsu, tendensi-tendensi duniawi, dan fanatik golongan.[181]

D. DINAMIKA *IJTIHĀD*

Sejarah Perkembangan Hukum Islam terutama periode sesudah Nabi saw dipenuhi dengan rekaman Dinamika *Ijtihād* dan aktualisasinya dari zaman ke zaman. Pada periode Nabi walaupun shari'at Islam masih dalam fase pertumbuhan, aktiifitas *Ijtihād* sudah mulai jalan walaupun tidak seluas periode sesudahnya, karena masih ada Nabi dan al-Qur'ān masih terus berangur-angsur turun. Keberadaan ijitihad di zaman Nabi dibuktikan adanya dialog Nabi saw dengan Muādh bin Jabal sebagaimana dalam riwayat Abū Dawūd pada Alur Kerja *Ijtihād* setelah bab ini.

Pada periode Nabi, ijitihād digunakan dengan menggunakan pendekatan qiyas (walaupun pada saat itu belum diberi nama qiyās), yakni pendekatan di mana masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam naṣ disamakan dengan masalah yang ada ketentuan hukumnya dalam nas karena adanya persamaan illat hukumnya. Bila Sahabat melakukan *Ijtihād*

[181] Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* ..., 387-389. Yūsuf al Qarḍawī, *al Madkhal fi Dirasat al-Sharī'ah al-Islamiyah,* terjemahan Muhammad Zakki dan Yasir Tajid, *Membumikan Shari'at Islam* (Surabaya ; Dunia Ilmu, 1997), 64-67.

dengan benar, maka Nabi mengukuhkannya, apabila salah maka Nabi mengoreksinya.[182]

Seperti Sa'ad bin Mu'adh saat menjatuhkan vonis terhadap orang-orang Yahudi Bani Qudayḍah berkomentar: "Yang melakukan kejahatan perang dihukum mati, anak-anak dan wanita ditawan, dan harta benda mereka dibagi sebagai *ghanīmah*".[183] Sa'ad mengkiyaskan mereka dengan *muhāribīn* yang sangsinya sudah ditentukan dalam ayat 33 surat al-Mā'idah, karena mereka telah terbukti bersekongkol dengan pasukan Quraysh dalam peperangan *Aḥzāb* dan melanggar perjanjian mereka dengan kaum muslimin.[184] Nabi saw mengukuhkan putusan Sa'ad ini seraya bersabda : "Sungguh engkau menghukum mereka dengan hukum Allah 'Azza wa Jalla.[185]

Dalam rombongan perjalanan malam, 'Ammār bin Yāsir bangun pagi dalam keadaan junub sementara udara sangan dingin, ia mandi debu dengan cara berguling-guling di tanah. 'Ammār mengkiyaskan *ṭahārah turābiyah* (bersuci dengan tanah) dengan *ṭahārah māiyah* (bersuci dengan air). Nabi mengoreksi kesalahan *Ijtihād* 'Ammār ini dengan sabdanya : "Sesungguhnya

---

[182] Masjfuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Shari'ah* (Jakarta : CV Haji Masagung,1987), 75.

[183] Muslim, *Ṣaḥīh Muslim*, II (Bandung : Dahlan, tt), 88. Lihat juga Muhammad Husayn Haykal, *Hayātu Muhammad,* Terjemahan Ali Awdah, *"Sejarah Hidup Muhammad* (Jakarta : Tintamas, 1982), 391.

[184] Muhammad ibn al-Hasan al-Hajawi al-Tha'labī al-Fasī, *al-Fikr al-Sāmī fi Tārikh al-Fiqh al- Islāmī*, I (Beirūt : Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1416 H/1995 M), 130.

[185] Muslim, *Ṣaḥīh Muslim* ..., 88.

engkau cukup melakukan dengan kedua tanganmu begini (Nabi saw memeragakan cara-cara bertayamum kepada 'Ammār).[186]

Sesudah Nabi wafat, kedudukan *Ijtihād* semakin kuat karena tidak lagi ada proses pengukuhan dari Nabi saw, dimana kebutuhan akan aktifitas *Ijtihād* semakin banyak karena persoalan-persoalan hukum yang muncul semakin beragam akibat perluasan wilayah kekuasaan Dawlah Islamiyah di luar semenanjung Arabia yang meliputi Syam, Iraq, Persia, dan Mesir.

Di samping merespon masalah-masalah yang baru terjadi, pada periode Sahabat ini *Ijtihād* dilakukan untuk menyesuaikan putusan-putusan yang sudah ada dengan tuntutan keadaan. Misalnya sanksi hukuman bagi peminum khamer pada masa Nabi saw adalah didera dengan jumlah yang tidak pasti. Menurut penuturan Asan, Nabi pernah mendera peminum khamer empat puluh kali dera. Sedang menurut Ibnu Shaybah, Nabi saw hanya menyuruh menderanya dengan tangan dan sandal sampai beliau berkata : " Sudah.., lepaskan." Khalifah Abū Bakar ketika melihat kenyataan jumlah kasus pelanggaran peminun khamer meningkat berkomentar : Sebaiknya kita wajibkan sanksi pada mereka. Kemudian beliau memutuskan hukuman dera 40 kali. Pada waktu Umar ibn al-Khaṭṭab menjadi Khalifah, Khalid bin Walid melapor kepadanya bahwa banyak orang bermAbūk-mAbūkan karena meremehkan sanksinya. Umar lalu bermusyawarah dengan para Sahabat. Ali bin Abi. Tālib mengususlkan agar peminum khamer dihukum dengan dera 80 kali dengan menyamakan sanksi hukuman pelaku pidana qadhaf, karena dengan mAbūk orang bisa melemparkan

[186] Ibid., 158-159. Al-Fasī, *al Fikr* ..., 130-131.

tuduhan sembarangan tanpa ada bukti. Abdurrahman bin Awf seide dengan usul Ali karena hukuman yang paling ringan dalam al-Qur'an adalah 80 kali dera. Maka Umarpun setuju menambah sanksi hukuman pemainum khamer menjadi 80 kali dera.[187]

Prosedur ijtihād sebagaimana yang ditempuh Khalifah 'Umar ibn al Khaṭṭāb dengan musyawarah ini adalah bentuk *ijtihād jamā'i* (kolektif) sebagai kelanjutan metode yang pernah dilakukan oleh Abū Bakar al-Ṣiddīq. Selain ijtihād jama'i, di masa Sahabatpun berlangsung ijtihad secara fardī (perseorangan) Misalnya Umar berbeda pendapat dengan Ali bin Abi Ṭālib dan Abū Mūsa al-Ash'arī tentang ṭalaq tiga yang dijatuhkan sekaligus. Ṭalaq semacam itu pada zaman Nabi saw dan Abū bakar serta awal kekhalifahan 'Umar dihukumi ṭalaq satu. Tetapi dengan ijtihādnya 'Umar mengubahnya ṭalaq semacam itu dianggap menjadi talaq tiga dengan pertimbangan mencegah kecenderungan umat menjatuhkan talaq tiga sekaligus tanpa kendali kesabaran dan pertimbangan akibat hukum selanjutnya. Sementara Ali dan Abū Musa tetap berpegang kepada pemahaman lahir dari naṣnya.[188]

Pada periode Tābi'in *ijtihād fardī* berlangsung lebih banyak dari pada *ijtihād jama'i* karena Ulama berpencar di berbagai kota yang berjauhan. Ijtihād fardī pada masa ini dilakukan

---

[187] Yūsuf al-Qarḍawī, *al Madkhal fi Dirasat al-Shari'ah al-Islamiyah*, terjemahan Muhammad Zakki dan Yasir Tajid, *Membumikan Shari'at Islam* (Surabaya ; Dunia Ilmu, 1997), 223-226.

[188] Muhammad Khuḍarī Bik, *Tārikh al-Tashri' al-Islāmī* (Mesir : Maktabah al-Tijāriyah al-Kubra, 1385 H/1965 M), 119.

sebagai pembentukan hukum Islam secara profesional[189] dengan prosedural dan metode-metode tertentu.

Dinamika ijtihād pada masa tabi'īn ini terpetakan menjadi tiga sentra Geografis, yaitu Iraq, Hijaz, dan Syiria. Makkah dan Madinah sebagai pusat kegiatan ijtihad wilayah Hijaz yang lebih banyak menggunakan al-Qur'an dan al-Ḥadīth dari pada penalaran *ra'yu* sehingga Fuqahanya dikenal dengan *Ahl al-Ḥadīth*. Sementara di Syiria dan Iraq (yang meliputi Baṣrah dan Kufah) dinamika ijtihadnya lebih mengutamakan ra'yu sebagai penalarannya sehingga Fuqahanya dikenal dengan *Ahl al Ra'yi*.[190]

Dinamika *Ijtihād fardī* semakin menyebar dengan munculnya mujtahid-mujtahid mustaqil (independen) dengan mengembangkan pendekatan yang khas dalam ijtihadnya sehingga berkembang menjadi madhhab yang dikuti oleh murid dan umat generasi setelahnya. Tidak semua madhhab dapat bertahan dan berkembang karena kehilangan pengikut-pengikutnya secara berangsur-angsur sehingga tinggal namanya saja yang tercatat dalam sejarah. Di antaranya madhhab Abdullah bin Subramah (144 H), Muhammad bin Abd al-Rahmān bin Abī Layla (148 H), Sufyān al-Thawrī (161 H), al-Layth bin Sa'id (175 H), Ibrāhim al-Nakhāi (177 H), Sufyān bin Uyaynah (198 H), Ishān bin Rawāhah (238H), Ibrāhīm bin Khālid al-Baghdādī (246 H), dan lain sebagainya.[191] Madhhab yang bertahan hingga

---

[189] Huazaymah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta : Logos, 1997), 30.

[190] Ibid., 37.

[191] Ṣubhī Mahmassāni, *Falsafat al-Tashri' fī al-Islām*, terjemahan Ahmad Sudjono, "*Filsafat Hukum dalam Islam*" (bandnung : PT Al-Ma'arif, tt), 57.

sekarang seperti Imām Abū Hanīfah yang dalam ijtihadnya pendekatan yang dominan dengan *qiyās, istiḥsān,* dan *'urf.* Imām Mālik bin Anas selain ketiga tersebut menggunakan *maṣlaḥat al-mursalah, amal ahl al-Madīnah, istiṣḥāb, dan sadd al-dharīah.* Imām al-Shāfi'ī hanya menggunakan *al-qiyās,* menolak *istihsān.* Sedang Imam Abd ahmad ibn al-Hanbal selain *al-qiyās,* menggunakan *sadd al-dharīah.*[192]

Lahirnya madhhab-madhhab ini merupakan puncak dinamika ijtihād. Namun masa setelahnya ruh ijtihād menurun, lebih banyak orientasi ijtihādnya sebagai *tarjīh* untuk mendukung dan menguatkan pendapat madhhabnya. Arus ijtihad terus melemah sampai pada titik yang lebih dikenal dengan *taqlīd* dan kejenuhan untuk melakukan ijtihād walaupun sekedar tarjīh. Semangat Ijtihād berkumandang kembali dengan munculnya Jamāluddīn al-Afghāni dan Muhammad Abduh pada akhir abad ketiga belas Hijriyah atau awal abad empat belas Hijriyah.[193]

Berkaitan dengan terbukanya pintu *Ijtihād* dan tidak akan ada Ulama yang menyatakan pintu *Ijtihād* tertutup, 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd sependapat dengan Ulama Uṣūl sebelumnya seperti Imam al-Suyūṭī dan Ibn Taymiyah yang menyatakan bahwa *Ijtihād* baik dalam bentuk *Istinbāṭ al-Ahkām* maupun *Taṭbīq al-Ahkām* tidak pernah tertutup.[194] Pendapat 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd ini selaras dengan pendapat Yūsuf al-Qarḍāwī.

---

[192] Huzaymah , *Pengantar* ..., 30.

[193] M. Hasbi Al-Śiddiqī, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam* (Jakarta : Bulan Bintang , 1971), 183.

[194] Al-Suyūṭī, *Kitāb al-Radd 'alā man akhlada ilā al-Ardh wa jahula anna al-Ijtihād fī killi 'Aṣr fardh* (Makkah : al-Jazāir, 1325 H0), 3-13. Sementara

Berkaitan dengan terbukanya pintu ijtihād di zaman modern ini Yūsuf al-Qorḍāwi mengelompokkan kepada tiga kelompok aliran. Pertama, Aliran yang mempersempit ijtihad dan mempersulit, terdiri dari kelompok Sektarianistik dan Neo Żāhiriyah Baru. Kedua Aliran Ekstrim yang memperluas Ijtihād, terdiri dari kelompok al-Ṭūfiyah dan kelompok al-Tabrir. Dan ketiga Aliran Moderat sebagai kelompok yang mengambil jalan tengah.[195]

Pertama, Aliran yang mempersempit dan mempersulit Ijtihād dengan kedua kelompoknya. Kelompok Sektarianistik adalah kelompok yang mempercayai akan wajibnya mengikuti mazhab tertentu dan tidak boleh keluar dari mazhab tersebut dan mewajibkan terhadap masalah–masalah baru dengan pendapat yang ada dalam lingkungan mazhabnya dengan mentakhrij pendapat-pendapat Ulama mutaakhirīn yang mensyarahi kitab-kitab mazhabnya. Sehingga seringkali dalam bidang mu'amalah mereka mengharamkan bentuk transaksi baru dengan alasan bertentangan atau tidak ada dalam referensi mazhabnya tersebut. Kelompok Neo Żāhiriyah atau Żahiriyah Baru adalah kelompok yang *tekstual literal,* memahami teks naṣ secara harfiyah atau ẓahir saja tanpa menerima pemahaman

---

ada pendapat Ulama Hanabilah yang menyatakan bahwa *Ijtihād* dalam bentuk Istinbāṭ al-Ahkām sudah mencukupkan penafsiran-penafsiran Ulama terdahulu terhadap ayat-ayat *al-Qur'ān* dan syarah-syarah dari Hadis-hadis Nabi yang ada dalam kitab-kitab syarah Hadis.

[195] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ijtihād fī al-Sharīah al-Islāmiyah ma'a Naẓāriyāt Tahlīliyah fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir*, terjemahan Achmad Syathori, *Ijtihad dalam masyarakat Islam (beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer* (Jakarta : Bulan Bintang, 1987), 255-260.

lainnya. Mereka menekuni ḥadīth dengan tidak mempraktekan fiqih dan usulnya, tidak mau tahu dengan perbedaan-perbedaan ahli fiqih dan cara istinbat hukumnya. Mata uang hanya mata uang yang terbuat dari emas dan perak yang ada pada masa Nabi. Mata uang yang terbuat dari kertas tidak dianggap mata uang yang dibenarkan shara' sehingga tidak berlaku padanya hukum riba dan tidak wajib dizakati.

Kedua, Aliran Ekstrim yang berlebihan dalam memperluas bidang Ijtihad walaupun dalam naṣ-naṣ yang *muhkamāt* dan hukum-hukum yang telah tetap. Aliran ini diikuti oleh dua kelompok yaitu kelompok *al-Ṭūfiyah* dan kelompok *al-Tabrīr.* Kelompok *al-Ṭūfiyah* adalah kelompok yang mementingkan maṣlaḥah dari pada naṣ. Kelompok ini dinisbatkan kepada Najmuddīn al-Tūfi yang mendahulukan *maṣlaḥah* dari pada teks *naṣ* apabila keduanya terdapat pertentangan. Kelompok *al-Tabrīr* adalah kelompok yang memberi legitimasi kepada setiap masalah yang terjadi sesuai dengan apa yang diingini oleh masyarakat umum atau dikehendaki oleh Pemerintah yang berkuasa. Kelompok ini berperan sebagai pengesah dan memberikan *dalīl shara'* terhadap masalah-masalah yang terjadi dengan mencari argummentasi interpretasi dari dalil-dalil shara' yang mendukung agar masalah tersebut bisa diterima.

Dan ketiga Aliran Moderat sebagai kelompok yang mengambil jalan tengah yang menyatukan sikap mengikuti naṣ dan memperhatikan *maqāsid shari'ah*nya, memperhatikan kepentingan manusia dengan ketentuan kepentingan tersebut tidak bertentangan dengan *naṣ shara'*. Kelompok ini terdiri dari orang-orang yang berbekal keilmuan yang cukup, memiliki sifat

wara' menjaga dari pengaruh kemauan hawa nafsu, dan bersikap lurus yang tidak ekstrim dan tidak apatis. Aliran inilah sebagai kelompok yang dibutuhkan pada zaman sekarang sebagai cerminan agama Islam yang mengambil jalan tengah dari agama-agama lain yang dikehendaki oleh Allah SWT sebagaimana dalam firmannya dalam surat al-Baqarah ayat 143 yang artinya: "dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa Amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia."

Yūsuf al-Qarḍāwi termasuk kelompok yang menyeru kepada ijtihad tanpa ada rasa takut dan khawatir agar ijtihād terus berjalan dengan lurus dan tidak berbalik mundur ke belakang serta tidak menyimpang ke kanan atau ke kiri. Untuk menuju itu Yūsuf al-Qarḍāwi memberi aturan Ijtihād Kontemporer dengan beberapa karakternya sebagai berikut:

a. Tidak ada ijtihād tanpa mencurahkan semua kemampuannya,
b. Tidak ada ijtihād dalam masalah-masalah hukum yang qaṭ'ī (sudah pasti dan jelas),
c. Tidak boleh menganggap hukum-hukum yang *ẓannī*

sebagai hukum-hukum yang *qaṭ'ī*,

d. Menghubungkan fiqih dengan ḥadīth,
e. Menjaga diri agar jangan sampai terjatuh di bawah tekanan realita dunia modern,
f. Menyambut suatu penemuan baru yang bermanfaat,
g. Hendaknya tidak lengah dengan kondisi dan situasi zaman serta kebutuhan-kebutuhannya,
h. Beralih kepada ijtihād jamā'ī (kolektif), dan
i. Lapang dada bahwa hasil ijtihād ada kemungkinan koreksi oleh 'Ulama generasi berikutnya, karena adanya kesalahan yang mungkin terjadi atau kelalaian-kelalaian lainnya.[196]

Urgensi Ijtihād Kontemporer dari 'Ulama yang telah memenuhi kualifikasi Mujtahid dan dengan bekal ketulusan sangat dirasakan dan menjadi harapan untuk menjawab semua problematika hukum yang akan terus muncul karena adanya perubahan sosio kultural masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.

E. ALUR KERJA *IJTIHĀD*

Alur kerja *Ijtihād* yang dalam istilah Wahbah al Zuhayli[197] dengan *Ṭarīqat al-Ijtihād*, yaitu jalan atau cara yang harus dilakukan oleh seorang Mujtahid dalam memahami, menemukan, merumuskan, dan menyimpulkan hukum syara'.

[196] Al-Qarḍāwi, *Ijtihād* ..., 261-273.

[197] Al-Zuhaylī, *Uṣūl* ..., 1110.

Alur kerja *Ijtihād* menurut 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd sesuai dengan tuntunan Rasulullah saw dalam dialognya dengan Mu'ād ibn Jabal tatkala mau mengutusnya ke Yaman. Dialog itu direkan dalam kitab Sunan Abi dāwud dengan redaksi sebagai berikut :

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عَوْنٍ عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنِي أَبُو عَوْنٍ عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَذَكَرَ مَعْنَاه [198]

[198] Abū Dāwud, *Sunan Abi Dāwud*, hadis nomor 3119. Ṣaḥīh al-Bukhāri hadis nomor 6823. Kitab Sunan al-Dārimi hadis nomor 168. *Al-Jami' al-Ṣaḥīh al-Tirmidhi* hadis nomor 1249. Dan Dalam *Musnad Ahmad* hadis nomor 21049.

"Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Umar dari Syu'bah dari Abū 'Aun dari Al Harits bin 'Amru anak saudara Al Mughirah bin Syu'bah, dari beberapa orang penduduk Himsh yang merupakan sebagian dari sahabat Mu'adhbin Jabal. Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ketika akan mengutus Mu'adhbin Jabal ke Yaman beliau bersabda: "Bagaimana engkau memberikan keputusan apabila ada sebuah peradilan yang dihadapkan kepadamu?" Mu'adhmenjawab, "Saya akan memutuskan menggunakan Kitab Allah." Beliau bersabda: "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Kitab Allah?" Mu'adhmenjawab, "Saya akan kembali kepada sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Beliau bersabda lagi: "Seandainya engkau tidak mendapatkan dalam Sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam serta dalam Kitab Allah?" Mu'adhmenjawab, "Saya akan berIjtihād menggunakan pendapat saya, dan saya tidak akan mengurangi." Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menepuk dadanya dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah untuk melakukan apa yang membuat senang Rasulullah." Telah menceritakan kepada kami Musaddad telah menceritakan kepada kami Yahya dari Syu'bah telah menceritakan kepadaku Abū 'Aun dari Al-Harith bin 'Amru dari beberapa orang sahabat Mu'adh dari Mu'adh bin Jabal bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tatkala mengutusnya ke Yaman... kemudian ia menyebutkan maknanya."

Jadi alur kerja *Ijtihād* tersebut adalah : Pertama mencari ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan peristiwa hukumnya, apabila tidak ada maka mencari Sunnah Rasulullah yang berkaitan

dengan peristiwa hukum itu juga, apabila dalam sunnnah juga tidak ditemukan maka melakukan kajian penalaran. Kajian penalaran yang dimaksud disini adalah melakukan kajian *usuliyah* dan *taṭbiqiyiat al-qawāid* yang telah dibangun oleh Ulama terdahulu.

Menurut Wahbah al-Zuhayli apabila terjadi peristiwa hukum baru atau seseorang ingin mencari nilai kemaslahatan pendapat yang paling kuat dari pendapat para Imam Mazhab, seorang Mujtahid mengumpulkan materi kajian yang berkaitan dengan tema peristiwa hukum tersebut mulai dari segi bahasa, ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan, ḥadīth-ḥadīth Nabi, pendapat-pendapat Ulama *Salaf* (terdahulu), dan berbagai bentuk analogi hukum yang memungkinkan. Kemudian mengkaji peristiwa tersebut tanpa dipengaruhi fanatik terhadap mazhab tertentu dengan jalan sebagai berikut[199] :

Pertama, seorang Mujtahid mencari ayat-ayat al-Qur'an yang apabila ditemukan naṣnya yang jelas maka ia harus memakai ayat tersebut untuk menetapkan hukum peristiwa yang baru terjadi itu sesuai dengan makna yang dimaui oleh ayat tersebut. Kemudian apabila tidak ditemukan ayatnya mencari sunah Nabi baik berupa berita sabdanya, perbuatannya, atau persetujuannya. Kemudian secara beruntun mencari ijma' Ulama terdahulu, mencari dalam hasil qiyas terdahulu dengan menggali illat hukum sesuai dengan apa yang menjadi tuntutan *Ijtihād*nya. Cara semacam ini sesuai

[199] Al-Zuhaylī, Uṣūl ..., 1110.

dengan pendapat al-Shawkāni,[200] al -Shahrastāni[201] dan al-Shāfi'ī.[202] Sementara lainnya menghubungkan peristiwa hukum tersebut dengan kajian penalaran rasional sesuai dengan ruh semangat perundangan hukum Islam.

Ketiga langkah kerja *Ijtihād* tersebut oleh 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd pernah dilakukan langsung dalam membahas satu tema hukum di mana ayat-ayat al-Qur'an yang ada dikukuhkan oleh ḥadīth-ḥadīth Nabi saw dan kemudian dikuatkan lagi dengan penalaran analogi. Salah satu contoh adalah dalam menjawab masalah amaliyah *dhikir*, 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd memaparkan beberapa ayat al-Qur'an dan mempertegasnya dengan ḥadīth-ḥadīth Nabi saw serta kajian penalaran.

Menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, Allah SWT telah banyak memberi motivasi untuk berdhikir di beberapa ayat al-Qur'ān, menjanjikan ampunan dosa dan memberi pahala yang besar di akhirat bagi orang yang banyak berdhikir, bahkan memberi ketenangan jiwa dalam hidupnya. Dhikir kepada Allah SWT mesin kehidupan jiwa dan hati. Berdhikir tidak dibatasi dalam bilangan tertentu, bahkan dianjurkan setiap orang cinta Tuhannya untuk menambah- memperbanyak dhikir kepadaNya dengan melakukan kebaikan dan ketaatan sesuai dengan kemampuannya dan jangan sampai seseorang lupa sesaat dari dhikir kepada Allah SWT dan merasakan kebesaranNya.[203]

---

[200] Al-Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl fī ilm al-Uṣūl* ...., 227.

[201] Al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Nihal*, II ..., 197.

[202] Al-Shāfi'ī, *al-Risālah* ..., 508.

[203] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Fatāwā* ..., 325-326.

Ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan dasar oleh 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd tersebut adalah:

1. Ayat 41-42 surat al Ahzāb

وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

"Hai orang-orang yang beriman, berzdikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya.. dan bertasbihlah kepada-Nya diwaktu pagi dan petang."[204]

2. Ayat 205 surat al-A'rāf

وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ

"Dan sebutlah (nama) Tuhannmu dalam hatimu dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu Termasuk orang-orang yang lalai."[205]

3. Ayat 28 surat al-Ra'd

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

"(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram." [206]

---

[204] Al-Qur'ān dan Terjemahannya, 79.

[205] Ibid., 176.

[206] Ibid., 252.

4. Ayat 186 surat al-Baqarah

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengAbūlkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran."[207]

Kemudian 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menyebut beberapa sunnah Nabi saw yang di antaranya sebagai berikut :

1. Ḥadīth riwayat al-Bukhāri dan Muslim dan Imam ḥadīth lainnya yang dengan *sanad ṣahih* bersumber dari riwayat Abū Hurairah ra. Penulis tampilkan teks sanad dan ḥadīth yang berada dalam sahīh Bukhāri sebagai berikut :

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشِبْرٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً [208]

---

[207] Ibid., 28.

[208] Al-Bukhāri, Ṣaḥīh al-Bukhārī , hadis nomor 6856. Ṣaḥīh Muslim hadīth nomor 4832. Al-Jām' al- Ṣaḥīh li Tirmīzi hadītj nomor 3527. Dalam Sunan

"Telah menceritakan kepada kami 'Amrū bin Hafs telah menceritakan kepada kami Ayahku telah menceritakan kepada kami Al A'masy aku mendengar Abū Ṣālih dari Abū Hurairah Radliyallāhu'anhu berkata, "Nabi Ṣallallāhu 'alaihi wasallam bersabda: Allah SWT berfirman : "Aku berada dalam prasangka hamba-Ku, dan Aku selalu bersamanya jika ia mengingat-Ku, jika ia mengingat-Ku dalam dirinya, maka Aku mengingatnya dalam diri-Ku, dan jika ia mengingat-Ku dalam perkumpulan, maka Aku mengingatnya dalam perkumpulan yang lebih baik daripada mereka, jika ia mendekatkan diri kepada-Ku sejengkal, maka Aku mendekatkan diri kepadanya sehasta, dan jika ia mendekatkan diri kepada-Ku sehasta, Aku mendekatkan diri kepadanya sedepa, jika ia mendatangi-Ku dalam keadaan berjalan, maka Aku mendatanginya dalam keadaan berlari."

2. Ḥadīth riwayat al-Tirmīdhi dari Abdillah bin Yusr[209]

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ فَأَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ أَتَشَبَّثُ بِهِ قَالَ لَا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.[210]

Ibnu Mājah ḥadīyh nomor 3782. Dalam Musnad Ahmad ḥadīth nomor 8983.

[209] 'Abd al-Ḥalīm, *Fatāwā* ..., 325.

[210] Al-Tirmizi, al Jāmi' al-Ṣaḥīh li al-Tirmidhi ḥadīth nomor 3297. Dalam Sunan Ibnu Mājah ḥadīth nomor 3783.

"Telah menceritakan kepada kami Abū Kuraib telah menceritakan kepada kami Zaid bin Ḥubāb dari Mu'āwiyah bin Ṣaliḥ dari 'Amrū bin Qais dari Abdullāh Yusr Radliallāhu 'anhu bahwa seorang laki-laki berkata; wahai rasulullah, sesungguhnya syari'at-syari'at Islam telah banyak yang menjadi kewajibanku, maka beritahukan kepadaku sesuatu yang dapat aku jadikan sebagai pegangan! Beliau bersabda: "Hendaknya senantiasa lidahmu basah karena berdzikir kepada Allah." Abū Isa berkata; hadīth ini adalah hadīth hasan gharīb dari sisi ini."

3. Ḥadīth riwayat al-Bayhaqi dari Umar ibn al-Khattāb[211]

حدثنا أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ طَهَ ، بِدِمَشْقَ، حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ السِّقَاءِ ، حدثنا الْفَضْلُ بْنُ الْعَبَّاسِ ، حدثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ ، حدثنا صَفْوَانُ بْنُ أَبِي الصَّهْبَاءِ ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَتِيقٍ ، عَنْ سَالِمٍ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، عَنْ عُمَرَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : يَقُولُ اللَّهُ مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ.[212]

Menceritakan kepada kami Abū al-Qāsim 'Abd al-Rahmān ibn 'Abd al-'Azīz ibn Ṭāha dari Damasqus, menceritakan kepada

---

[211] 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd hanya menyebut matan tanpa menyebut sanadnya yaitu :

مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ

[212] Ibn Shihāb, *Musnad al-Shihāb* ḥadīth nomor 1344 (1455), halaman 414 dalam bab *Shu'b al Imān*. Penulisan dalam hadīth ini diawali dengan matan hadīthnya dulu, kemudian diikuti dengan sanadnya.

kami Muhammad bin Ja'far ibn al-Siqā', menceritakan kepada kami Al-Faḍl ibn al-'Abbās, menceritakan kepada kami Yahyā bin 'Abd al-Hamīd, menceritakan kepada kami Ṣafwān bin Abī al-Ṣahbā', dari Bukayr bin 'Atīq, dari Sālim, dari Ibn 'Umar, dari 'Umar dia berkata : Rasulullah bersabda : Allah berfirman." Barang siapa yang dengan mengingat-Ku untuk meminta kepada-Ku, maka akan Aku berikan kepadanya yang lebih baik dari pada yang diberikan kepada orang-orang lain yang meminta kepada-Ku".

حدثنا أَبُو النُّعْمَانِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الأَدْفُوِيُّ ، حدثنا أَبُو الطَّيِّبِ أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْجُرَيْرِيُّ ، إِجَازَةً، حدثنا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ ، حدثنا ابْنُ وَكِيعٍ وَأَحْمَدُ بْنُ مُطْهِرٍ الْمِصِّيصِيُّ ، قَالا : حدثنا أَبُو سُفْيَانَ الْحِمْيَرِيُّ سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى، ، عَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ حُمْرَةَ ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنِ النَّبِيِّ ص م يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى، قَالَ : « قَالَ جَلَّ وَعَزَّ : مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ »[213]

"Menceritakan kepada kami Abū al-Nu'mān 'Abd al-Rahmān bin Muhammad al-Adfuwī, menceritakan kepada kami Abū al-Ṭayyib Ahmad bin Sulaymān al-Jurayrī dengan cara ijazah, menceritakan kepada kami Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, menceritakan kepada kami Ibnu Waqī' dan Ahmad bin Muṭhir al-Miṣṣīṣī, mereka berdua berkata menceritakan

[213] Ibid., ḥadīth nomor 559 (584), halaman 1680.

kepada kami Abū Ṡufyān al-Ḥimyarī Sa'īd bin Yahyā, dari Ḍaḥāk bin Ḥumrah, dari Abī al-Zubayr, dari Jābir bin 'Abd Allah, dari Nabi saw yang meriwayatkan dari Tuhannya yang memberkahi dan Maha Agung : Allah berfirman : Barang siapa yang dengan mengingat-Ku untuk meminta kepada-Ku, maka akan Aku berikan kepadanya yang lebih baik dari pada yang diberikan kepada orang-orang lain yang meminta kepada-Ku."

Dari ayat-ayat dan ḥadīth-ḥadīth tersebut menurut 'Abd al-Ḥalīm perintah dhikir dan menyebut *asmā al-Ḥusna* (nama-nama Allah yang baik) tidak dibatasi jumlahnya. Semakin banyak pengulangan nama Allah yangdisebut dalam berdhikir semakin baik. Sementara adanya 'Ulama yang membatasi dengan jumlah 70 kali atau 100 kali sebagai langkah pentahapan bagi sekelompok muslim umumnya.[214]

Kemudian dalam menjawab pertanyaan cara membaca ṣalawat kepada Nabi baik dalam ṣalat/tahiyat dan lainnya apa boleh menggunakan kalimat sayyidina? 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menjelaskannya dengan mengungkapkan dua riwayat yang nampaknya terjadi kontradiksi dengan mentarjihnya dan analisis *qiyās aulawi*. Riwayat pertama berkenaan dengan pertanyaan sahabat kepada Nabi saw tentang cara membaca ṣalawat kepadanya. Nabi menjawab : ucapkanlah : (اللهم صل علي محمد و علي أزواجه و ذريته كما باركت علي إبراهيم إنك حميد مجيد) tanpa menyebut nama Nabi yang disertai kalimat al-Sayyadah (sayyidina). Kedua riwayat Muslim dan Abū Dāwud dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah pernah berkata : (أنا سيد ولد أدم يوم

[214] *'Abd al-Ḥalīm*, Fatāwā ..., 326.

القيامة ولا فخر .. و بيدي لواء الحمد ولا فخر, و ما من نبي يومئذ – أدم (فمن سواه – إلا تحت لوائي و أنا أول شافع و أول مشفع و لا فخر

Matan ḥadīth yang sesuai dalam kitab Fatāwa semacam ini terdapat dalam Ṣaḥīḥ Muslim ḥadīth nomor 4223 dengan sanad sebagai berikut :

حَدَّثَنِي الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنَا هِقْلٌ يَعْنِي ابْنَ زِيَادٍ عَنْ الْأَوْزَاعِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو عَمَّارٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ فَرُّوخَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ [215]

Telah menceritakan kepada kami Al_Hakam bin Mūsa Abū Ṣaliḥ Telah menceritakan kepada kami Hiql yaitu Ibnu Ziyād dari Al Auzā'i Telah menceritakan kepadaku Abū 'Ammār Telah menceritakan kepadaku Abdullāh bin Farūkh Telah menceritakan kepadaku Abū Hurairah dia berkata; Rasulullah Ṣallallāhu 'alaihi wasallam bersabda : "Aku adalah pemimpin anak Adam pada hari kiamat kelak, aku adalah orang yang muncul lebih dahulu dari kuburan, aku adalah orang yang paling dahulu memberi syafa'at, dan aku adalah orang yang paling dahulu dibenarkan memberi syafa'at."

Dalam Sunan Abī Dāwud ḥadīth nomor 4053 dengan redaksi matan yang hampir sama (tanpa menyebut kata *al-qabr*. Sedangkan dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīh al-Tirmidhi* ḥadīth nomor 4359 dengan sanad dan matan sebagai berikut:

[215] Muslim, Ṣaḥīḥ *Muslim* , ḥadīth nomor 4223.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ نَصْرِ بْنِ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ حَدَّثَنَا زَمْعَةُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ وَهْرَامٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَلَسَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْتَظِرُونَهُ قَالَ فَخَرَجَ حَتَّى إِذَا دَنَا مِنْهُمْ سَمِعَهُمْ يَتَذَاكَرُونَ فَسَمِعَ حَدِيثَهُمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ عَجَبًا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ اتَّخَذَ مِنْ خَلْقِهِ خَلِيلًا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا وَقَالَ آخَرُ مَاذَا بِأَعْجَبَ مِنْ كَلَامِ مُوسَى كَلَّمَهُ تَكْلِيمًا وَقَالَ آخَرُ فَعِيسَى كَلِمَةُ اللَّهِ وَرُوحُهُ وَقَالَ آخَرُ آدَمُ اصْطَفَاهُ اللَّهُ فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ فَسَلَّمَ وَقَالَ قَدْ سَمِعْتُ كَلَامَكُمْ وَعَجَبَكُمْ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللَّهِ وَهُوَ كَذَلِكَ وَمُوسَى نَجِيُّ اللَّهِ وَهُوَ كَذَلِكَ وَعِيسَى رُوحُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ وَهُوَ كَذَلِكَ وَآدَمُ اصْطَفَاهُ اللَّهُ وَهُوَ كَذَلِكَ أَلَا وَأَنَا حَبِيبُ اللَّهِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا حَامِلُ لِوَاءِ الْحَمْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ يُحَرِّكُ حِلَقَ الْجَنَّةِ فَيَفْتَحُ اللَّهُ لِي فَيُدْخِلُنِيهَا وَمَعِي فُقَرَاءُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَكْرَمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَلَا فَخْرَ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ [216]

"Telah menceritakan kepada kami Ali bin Nahsr bin Ali Al Jahdhami telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah bin Abdul Majid telah menceritakan kepada kami Zam'ah bin Shalih dari Salamah bin Wahram dari Ikrimah dari Ibnu Abbas dia berkata; "Beberapa sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi

[216] Al-Tirmidhī, *al-Jāmi al-Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī*, ḥadīth nomor 4359.

wasallam duduk-duduk sambil menunggu beliau. lalu beliau keluar, ketika beliau mendekati mereka, beliau mendengarkan percakapan mereka, sebagian dari mereka berkata dengan penuh ketakjuban bahwa Allah telah memilih Ibrahim diatara makhluknya sebagai khalil (kekasih), dan sebagian yang lain berkata; "Apa ada yang lebih istimewa dari pada Musa, karena Allah telah berbicara langsung kepadanya." Dan sebagian yang lain berkata: "Isa adalah kalimatullah (tercipta dengan ucapan; "kun, fa yakuun (jadilah, maka jadi")) dan ruhnya." sebagian lagi mengatakan; "Adamlah yang Telah Allah pilih", maka beliau telah keluar kepada mereka dan mengucapkan salam seraya bersabda: "Sungguh aku telah mendengar pembicaraan kalian dan rasa takjub kalian,, sesungguhnya ibrahim adalah khalil (kekasih) Nya dan dia seperti yang kalian katakan. Begitu juga Musa, ia merupakan orang yang diajak bicara langsung oleh Allah dan dia memang sepertiitu, dan Isa, dia adalah kalimatullah dan ruhnya dan dia memang seperti itu, dan Adam yang telah Allah pilih dan dia memang seperti itu, sementara aku adalah kesayangan Allah bukannya membanggakan diri, akulah pembawa bendera pujian pada hari Kiamat, dan bukan bermaksud membanggakan diri, dan aku adalah orang yang pertama kali memberikan syafaat dan yang pertama kali diberi syafaat oleh Allah pada hari kiamat, dan bukan bermaksud membanggakan diri, dan aku adalah orang yang pertama kali menggerakkan rantai surga maka Allah membuka pintu surga dan memasukkan aku kedalamnya bersama orang fakir dari orang-orang yang beriman bukannya bermaksud untuk membanggakan diri, dan aku adalah orang yang paling mullia dari generasi awal hingga akhir disisi

Allah bukannya bermaksud untuk membanggakan diri." Abū Isa berkata; "Ḥadīth ini derajatnya gharīb."

Dalam Sunan Ibnu Mājah ḥadīth nomor 4298 dengan sanad dan matannya sebagai berikut :

حَدَّثَنَا مُجَاهِدُ بْنُ مُوسَى وَأَبُو إِسْحَقَ الْهَرَوِيُّ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَاتِمٍ قَالَا حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَنْبَأَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ جُدْعَانَ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ وَأَنَا أَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ وَلَا فَخْرَ وَلِوَاءُ الْحَمْدِ بِيَدِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ [217]

Telah menceritakan kepada kami Mujahid bin Musa dan Abū Ishaq Al Harawi Ibrahim bin Abdullah bin Hatim keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Husyaim telah memberitakan kepada kami Ali bin Zaid bin Jud'an dari Abū Nadlrah dari Abū Sa'id dia berkata; Rasulullah Ṣallallāhu 'alaihi wasallam bersabda : "Saya adalah pemuka anak Adam dan tidak sombong. Aku adalah orang yang pertama kali di bukakan bumi (di bangkitkan) pada hari Kiamat, dan tidak sombong. Aku adalah orang yang pertama kali memberi syafa'at dan di mintai syafa'at dan tidak sombong. Bendera pujian ada di tanganku pada hari Kiamat dan tidak sombong." Dalam Musnad Ahmad ḥadīth nomor 10549 matan ḥadīthnya seperti dalam Ṣaḥīḥ Muslim dan nomor 10564 riwayat Abū Sa'id al-Khudriyi dengan matan hampir sama.

[217] Ibnu Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, hadīth nomor 4298.

Dalam *Sunan al-Dārimi* ḥadīth nomor 47 matannya sama dengan matan yang ada dalam Ṣaḥīḥ *Tirmidhi*, dan nomor ḥadīth 49 riwayat Jābir dengan redaksi :

أخبرنا عبد الله بن عبد الحكم المصري حدثنا بكر بن مضر عن جعفر بن ربيعة عن صالح هو ابن عطاء بن خباب مولى بني الدئل عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا قائد المرسلين ولا فخر وأنا خاتم النبيين ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر [218]

"Telah mengabarkan kepada kami Abdullah bin Abdul Hakam Al Mishri telah menceritakan kepada kami Bakar bin Mudlar dari Ja'far bin Rabi'ah dari Shalih Ibnu 'Atha` bin Khabbab bekas budak dari bani Al Duil dari 'Atha` bin Abi Rabbah dari Jabir bin Abdullah Radliyallahu'anhu Bahwasannya Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. bersabda: "Saya adalah pemimpin para Rasul, dan tidak ada kesombongan, saya adalah penutup para Nabi dan tidak ada kesombongan, saya adalah orang pertama yang akan memberi syafa`at dan orang pertama yang diberi syafa`at dan tidak ada kesombongan".

Dengan dua perbedaan ḥadīth Nabi saw di mana yang satu sesuai dengan penjelasan Nabi kepada Sahabat tidak menyebut kalimat al-Sayyādat (sayyid) dan yang lainnya sesuai dengan apa yang dianggap baik oleh Nabi yang pernah berbicara dalam kesempatan lain dengan menyebut ungkapan al-Sayyādah (sayyid), 'Abd al-Ḥalīm mengambil pemahaman

[218] Al-Dārimī, Sunan al-Dārimī, hadīth nomor 49.

bahwa penjelasan Nabi kepada Sahabat dengan tidak menyebut kalimat al-Sayyādat (sayyid) sebagai sikap tawaḍu Nabi saw tidak mengharap pengagungan dan penghormatan berlebihan kepadanya. Maka menyebut Nabi diikuti dengan sayyidina dalam ṣalat dan lainnya tidak dilarang dan sesuai dengan anjuran Allah SWT dalam surat al-Fath ayat 9 sebagai berikut :

لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

"supaya kamu sekalian beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, menguatkan (agama)Nya, membesarkan-Nya. dan bertasbih kepada-Nya di waktu pagi dan petang."[219]

Dasar argumen lainnya adalah bahwa Nabi di suatu tempat pernah bersabda kepada Sahabat pada saat kehadiran Sa'ad bin Abī Waqas : *Qūmū li Sayyidikum* (Berdirilah untuk menghormat pemimpin kailian). Riwayat Bukhari juga menjelaskan bahwa 'Umar pernah berkata : Abū Bakar adalah Sayyidina (Tuan kami) dan telah memerdekakan sayyidina Bilal. Apabila kepada Bilal dan Abū Bakar saja boleh memberi ungkapan penghormatan dengan kalimat sayyidina, maka kepada Nabi saw tentunya lebih utama.

Abd Halīm mencanter pendapat lain yang mengaharmkan penyebutan sayyidina dalam ṣalat yang didasarkan kepada ḥadīth *La Tusayyidūnī fi al-Ṣalat*, bahwa *La Tusayyidūnī fi al-Ṣalat* tidak ada dasar kuat yang menunjukkan sebagai ḥadīth Nabi sebagaimana pendapat Imam al-Sakhāwi dan Ulama lainnya.[220]

---

[219] Al-Qur'an dan Terjemahannya, 511.

[220] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Fatāwā* ..., 275.

NUmesir

www.numesir.net

BAB III
ADILLAT AL-AḤKĀM AL-SHAR'IYYAH

Penulis menemukan istilah *Maṣadīr al-Ijtihād* dengan makna Sumber Ijtihād dalam referensi *Mausū'āt al-Fiqhiyat al-Kuwaytiyah* vol I halaman 41 dan *Uṣūl al-'Āmmāh al-Jāmi'ah li al-Fatāwā* vol I halaman 20. Yang dimaksud *Maṣadīr al-Ijtihād* di sini adalah apa yang menjadi pegangan/pedoman para Mujtahid dalam mencari jawaban hukum tentang suatu masalah. Semua Ulama sepakat bahwa tidak ada pedoman hukum yang dijamin kebenaranya kecuali pedoman yang bersumber dari Allah SWT sebagaimana firman-Nya dalam Surat al-An'ām, 6:57;

قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِۦ ۚ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ ۚ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ الْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

"Katakanlah: "Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (Al Quran) dari Tuhanku [Maksudnya: Nabi Muhammad s.a.w. mempunyai bukti yang nyata atas kebenarannya], sedang kamu mendustakannya. tidak ada padaku apa (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. menetapkan hukum itu hanyalah hak

Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik".

Dalam bahasa Indonesia kata sumber bararti tempat keluar atau asal sesuatu, dan dari situlah istilah sumber hukum Islam dapat diartikan sebagai asal tempat pengambilan hukum Islam.[221]

Kata sumber dalam bahasa Arab, antara lain disebut dengan kata *maṣdar* yang jamaknya *maṣādir*. Maka dalam uṣūl al-fiqh sumber hukum Islam diistilahkan dengan *masadir al-aḥkām al-shar'iyah*. Namun kadang kala digunakan dengan istilah *uṣul al-aḥkām* yang berarti dasar-dasar hukum. Selain itu digunakan kata dalil al-hukm yang jamaknya adillat al-aḥkām yang memiliki arti sesuatu yang darinya ada petunjuk terhadap hukum shara'.

Dalam kepustakan hukum Islam di indonesia kata *maṣadir al-ahkām, uṣūl al-ahkām,* dan *adillat al-aḥkām* seluruhnya diartikan dengan sumber –sumber hukum Islam. Kata *maṣādir al-aḥkām* di dalam ilmu usul fiqih baru digunakan pada sekitar akhir abad 14 H, atau pertengahan abad ke 20 M, yaitu dengan terbitnya beberapa kitab-kitab uṣūl yang menggunakan *maṣādir* untuk menyebutkan sumber-sumber pengembalian hukum. Di antara kitab itu adalah karya Zakariya al-Ṡabri dengan dengan nama *Maṣādir al-aḥkām al-Islāmiyah.*

Para penulis uṣūl al-fiqh berbeda dalam memilih kata-kata itu untuk maksud yang sama, ada kalanya mereka menyebut

---

[221] Dalam istilah Indonesia yang disebut sumber hukum adalah segala sesuatu berupa tlisan, dokumen, naskah dan sebagainya yang diperlukan oleh suatu bangsa sebagai pedoman hidupnya pada masa tertentu. Lihat Tim Penyusun Kamus Pusat Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar bahasa Indonesia* (Jakarta : Balai Pustaka, 1988), 867.

sumber hukum dengan *adillat al-ahkām*, ada yang *menggunakan uṣūl al-ahkām*, dan ada yang menggunakan *maṣādir al-ahkām*, namun pokok pembahasan di dalamnya tetap sama. Hal ini senada dengan pendapat Abd al-Wahhāb Khallāf yang mengtakan pengertian ketiga istilah itu sama, yakni sumber-sumber hukum Islam.[222]

Dalam referensi *uṣūl* kontemporen kata *maṣādir* sering dianggap sama artinya dengan kata *Adillah*. Padahal kedua kata itu bila ditelusuri secara etomologi memiliki perbedaan. Kata sumber atau maṣādir diartikan dengan wadah yang dari wadah itu ditemukan atau ditimba norma hukum. Dalam hal ini yang menjadi wadah hanyalah al-Qur'an dan Sunah karena memang keduanya merupakan wadah yang dapat ditimba hukum shara', tetapi tidak mungkin kata ini digunakan untuk ijma' dan qiyās karena keduanya bukanlah wadah yang dapat ditimba norma hukum, tetapi merupakan cara dalam menemukan hukum.

Para 'Ulama menganalisis dan mengatakan bahwa kata *maṣādīr, usūl,* dan *dalil* termasuk di dalam makna istinbāṭ al-aḥkām secara umum. Karena itu untuk membedakan keseluruhannya adalah dengan menyebutkan dalil naqli atau maṣādi.r al-Naqliyah untuk sumber asli al-Qur'an dan al-Sunnah. Sedang untuk metode istinbāṭ disebut dengan dalil aqlī atau maṣādīr al-aqliyah.[223]

---

[222] Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm UsūL Al-Fiqh* (Kairo : Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyah,tt), 353.

[223] Zakariya al-Ṣabri, *Masādir al-Ahkām al-Islāmiyah* (Makkah, Dār al-Ijtihad al-Arabiy, 1975 M/1395 H), 13.

Dari segi teknis penggunaannya di dalam hukum Islam, kata dalil juga dapat digunakan secara umum, baik al-Qur'an dan al-Sunnah maupun untuk dalil selain keduanya, seperti ijma' dan qiyās karena memang semuanya menuntun kepada penemuan hukum Allah.[224] Oleh karena itu bagi Al-Qur'an dan al-Sunnah selain dapat disebut sebagai sumber hukum Islam dapat pula disebut sebagai dalil hukum Islam. Disebut sebagai sumber karena dari keduanya bersumber segala ketentuan dan norma hukum Islam, sdang disebut sebagai dalil karena kedua menuntun seorang mujtahid menemukan hukum bagi perbuatan seorang mukallaf.

Secara terminologi 'Ulama *Uṣūl* mendefinisikan *hukm* adalah :

خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييرا او وضعا

atau

خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع [225]

Tuntutan Allah yang berkaitan dengan perbuatan orang kukallaf, baik berupa tuntutan, pilihan, atau hukum waḍ'i (menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat, penghalang, sah, batal, rukhshah atau 'azimah).

Dari definisi di atas, para ulama' *uṣūl al-fiqh* menetapkan bahwa hukum tersebut harus bersumber dari *shara'*. Apabila hukum itu bukan bersumber dari *shara'*, maka tidak dinamakan

[224] Amir Syarifuddin, *Uṣūl Fiqih*, I (Jakarta : Logos Wacana ilmu, 1997), 43.

[225] Abd Karīm Zaydān, al-Wajīz ..., 23.

hukum. Dan yang dimaksud hukum menurut ulama' ushul fiqh adalah firman Allah SWT yang berhubungan dengan perbuatan orang-orangorang mukallaf, yang berupa tuntutan, atau suruh pilih, atau peraturan- peraturan pada umumnya. Jadi, hukum shar'i atau hukum Allah itu, menurut mereka adalah firman Allah itu sendiri. Firman Allah atau *Khitāb Allah* itu berupa *kalam nafsi azali* yang tidak berlafaz, yakni tidak berhuruf dan tidak bersuara, dan *kalam nafsī* itu *qadīm* [226]. Dari kata *khitāb Allah*, para ahli uṣūl fiqh juga menetapkan bahwa sumber hukum tersebut adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijmā' dan Qiyās, karena al-Qur'an yang diturunkan Allah, juga mengandung ajaran agar umat Islam berpedoman pada Sunnah, Ijmā' dan Qiyās. Dari pengertian inilah, mayoritas ulama' uṣūl al-fiqh menyatakan bahwa sumber hukum yang disepakati tersebut adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijmā' dan Qiyās. Namun demikian 'Abd al-Wahhāb Khalāf [227] sebagai Ulama' uṣūl al-fiqh kontemporer menyatakan bahwa sumber hukum yang sebenarnya adalah al-Qur'an dan Sunnah. Adapun Ijmā' dan Qiyās adalah metode dalam menyingkapkan hukum dari al-Qur'an dan sunnah tersebut, karena Ijmā' dan Qiyās yang ṣaḥiḥ adalah yang didasarkan atau disandarkan kepada al-Qur'an dan Sunnah.

Penulis lebih cenderung pada pendapat 'Abd al-Wahhāb Khalāf, karena al-Qur'an dan Sunnah merupakan sumber dari segala hukum. Setiap ketentuan hukum yang dihasilkan oleh para ulama' tidak akan pernah lepas dari al-Qur'an dan Sunnah. Sementara

---

[226] Sjechul Hadi Permono, *Dinamisasi Hukum Islam Dalam Menjawab Tantangan Era Globalisasi*, (Surabaya: Demak Press, 2002), 8.

[227] Abd al-Wahhāb Khalāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Qolam,1978), 101.

Ijmā' dan Qiyās hanya merupakan cara alternatif dalam mengambil *istinbāt* hukum yang notabene tetap akan menggunakan al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasan hukum yang benar.

Maka sumber ijtihād bagi ummat Islam adalah bersumber dari Allah SWT melalui perantara wahyuNya. Al-Qur'an sebagai sumber utama karena merupakan wahyu kitab Allah SWT sebagai *wahyu al-matluw* (proses diterima oleh Nabi Muhammad saw melalui pembacaan malaikat Jibril) Kemudian sumber kedua adalah al-Sunnah al-Nabawiayh (Sunan Nabi Muhammad saw) sebagai *wahyu ghayru al-matluw* (diterima oleh Nabi Muhammad saw tanpa melalui pembacaan malaikat Jibril).

Sedangkan al-Ijmā' menjadi sumber penyerta dari sumber ijtihād apabila ijma' tersebut terlahir sebagai kesepakatan ummat ('Ulama) dalam membuka tabir hukum Allah SWT yang tidak mungkin untuk bersepakat dalam kesesatan. Demikian juga *al-Qiyās* menjadi sumber penyerta sebagai dugaan kuat dari seorang Mujtahid yang dalam dirinya sudah memiliki persyaratan ijtihad dalam membuka tabir hukum Allah SWT.

Berikut ini penulis paparkan uraian lebih lengkap dari sumber ijtihad tersebut:

A. AL-QUR'AN

Seluruh umat Islam menyakini bahwa *al-Qur'an* merupakan sumber utama bagi hukum Islam. Karena itu tidak boleh ada satu peritiwa hukum yang diputuskan bertentangan atau keluar dari ketentuan yang ada dalam al-Qur'an. Jadi setiap ketentuan hukum harus memiliki sandaran hukum dengan al-Qur'an sebagai sumber pokok. Al-Shāfi'ī termasuk golongan Ulama

yang tergas mengatakan bahwa segala hukum mesti memiliki sandaran yang jelas di dalam al-Qur'an. Seorang mujtahid tidak boleh mengada-ada dalam hukum, sebab manusia pada prinsipnya tidak pernah ditinggalkan begitu saja oleh Allah SWT tanpa diberi perintah dan larangan terlebih dahulu. Sebagaimana firman Allah SWT:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?"[228]

Uraian tentang *al-Qur'an* sebagai sumber *ijtihād* atau sebagai sumber pedoman umat manusia, 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menulisnya dalam kitab *al-Ḥamdu Lillāh Hādhihi Ḥayātī*[229] *al-Islām wa al-'Aql,*[230] *al-Qur'ān wa al-Nabi,*[231] dan dalam *Fatāwa*-nya.[232]

Sesungguhnya *al-Qur'an* ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih Lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang Mu'min yang mengerjakan amal saleh bahwa bagi mereka ada pahala yang besar (Q.S. 17: 9). Berdasarkan

---

[228] *Al-Qur'an & Terjemahnya*, 577.

[229] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Ḥamdu Lillāh Hadhihi Ḥayātī* (Cairo : Dār al Ma'ārif,tt), 40-44.

[230] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Islām wa al-'Aql* (Cairo : Dār al Ma'ārif, 2008), 15-30.

[231] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Qur'ān wa al-Nabi* (Cairo : Dār al Ma'ārif, 2008), 5-28.

[232] 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd, *Fatāwā 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd* (Cairo : Dār al Ma'ārif, 2008), 84.

ayat 9 surat al-Isrā' ini 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menyimpulkan bahwa al-Qur'an merupakan sumber petunjuknya, dasar hidup yang selamat dunia-akhirat, sehingga apabila terjadi perbedaan pandangan dalam suatu masalah secara individu, di luar atau dalam masyarakat, maka tidak akan mengambil pandangan yang berbeda dengan makna yang diambil dari kandungan al-Qur'an al-Karīm. Hal ini karena al-Qur'an merupakan petunjuk yang luruh dalam segala aspek baik dalam bidang aqidah, bidang akhlaq, bidang hukum, maupun dalam pranata sosial.[233]

Al–Qur'an *al-Karīm* sungguh tidak membawa kebatilan dan juga tidak akan ada kebatilan yang menyertainya. Al-Qur'an diturunkan untuk memberi petunujuk dan membimbing bagi akal manusia dalam segala urusan yang akal manusia tidak mampu mengarunginya kecuali atas petunjuk dari Allah SWT berupa kitab al-Qur'an. Urusan-urusan yang membutuhkan bimbingan darinya adalah masalah-masalah aqidah, masalah dasar-dasar etika akhlaq, masalah prinsip-prinsip pokok hukum, dan aturan-aturan sosial kemasyarakatan.[234] Al-Qur'an menjadi petunjuk dan pembimbing akal dalam masalah-masalah tersebut secara substansial, karena apabila akal sendiri membahas secara independen tidak akan samapai pada kesimpulan yang sama yang menjadi kesepakatan bersama.

Selain kedudukan dan fungsi Al-Qur'an sebagai petunjuk dan pembimbing akal manusia, 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menjelaskan kedudukan dan fungsi lainnya sebagai berikut[235] :

---

[233] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Ḥamdu Lillāh* ..., 40.

[234] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Islām* ..., 17-18. *al-Qur'ān wa al-Nabi...*, 8-9. *Fatāwā* ..., 84.

[235] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Islām* ..., 18-21.

a. Al-Qur'an datang memberi pemahaman kepada akal manusia dalam segala objek hukum (*mahkūm fīh*).

b. Al-Qur'an datang tanpa keraguan dan tidak mengakui adanya keraguan, datang membawa kebenaran tanpa kebatilan dan juga tidak akan ada kebatilan yang menyertainya, datang dengan kebenaran yang terjaga, kebenaran yang reasionable, kebenaran yang disertai penjelasan dan penafsiran dari Nabi Muhammad saw yang wajib diikuti oleh umat Islam tanpa keraguan dan tanpa membuat perubahan terhadapnya.

c. Al-Qur'an datang tanpa proses dialog musyawarah dengan akal manusia, karena Allah SWT Maha Luhur tanpa bermusyawarah dengan makhluk-Nya, Maha Mengetahui dan Bijaksana tanpa menyerahkan urusan hukum kepada manusia dalam memberi petunjuknya dan memberi bimbingannya. Demikian inilah kedudukan al-Qur'an sebagai sumber ajaran agama terhadap akal manusia yang diakui oleh setiap orang yang memiliki perasaan jiwa agama yang benar.

d. Hakikat al-Qur'an diturunkan untuk memimpin dan membimbing manusia dengan bimbingan ruhani kemanusiaan yang sempurna. Bimbingan ruhani tentang tujuan akhir dan jalan-jalan yang harus dilewatinya yang hanyalah dari Allah saw melalui wahyu al-Qur'ān-Nya. Jalan menuju tujuan akhir hanya mendekatkan diri kepada-Nya. Tidak ada pilihan bagi akal manusia kecuali pasrah , serius, hormat, dan tunduk kepada-Nya .[236]

---

[236] Ibid., 21.

Dalam semua kajian dan pembahasan yang dilakukan manusia tidak luput dari pembahasan terhadap al-Qur'an yang menjadi pedoman dan petunjuk badi akal manusia. Dengan bekal keimanan, manusia akan menjadikan al-Qur'an sebagai paanduan dan pedoman hidupnya. Dengan bekal keimanan seorang muslim akan selalu menyandarkan pikiran dan pendapatnya dengan al-Qur'ān. 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menyebutkan beberapa ayat al-Qur'an yang memberi motivasi dan perintah menggunakannya sebagai pedoman yang harus didahulukan dari pedoman lainnya sebagai berikut :

1. Ayat 170 surat al-Baqarah :

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab: "(Tidak), tetapi Kami hanya mengikuti apa yang telah Kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami". "(Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?".[237]

2. Ayat 179 surat al-A'rāf :

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

[237] *Al-Qur'ān & Terjemahannya*, 26.

"Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. mereka Itulah orang-orang yang lalai."[238]

3. Ayat 185 surat al-A'rāf

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ

"Dan Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah, dan kemungkinan telah dekatnya kebinasaan mereka? Maka kepada berita manakah lagi mereka akan beriman sesudah Al Quran itu?"[239]

4. Ayat 7 surat Ali Imrān

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ

[238] Ibid., 174.

[239] Ibid., 174.

كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

"Dia-lah yang menurunkan al-kitāb (al-Qur'an) kepada kamu. di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muḥkamāt [ayat-ayat yang terang dan tegas maksudnya, dapat dipahami dengan mudah.], Itulah pokok-pokok isi al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat [Termasuk dalam pengertian ayat-ayat mutashābiha.t: ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian dan tidak dapat ditentukan arti mana yang dimaksud kecuali sesudah diselidiki secara mendalam; atau ayat-ayat yang pengertiannya hanya Allah yang mengetahui seperti ayat-ayat yang berhubungan dengan yang ghaib-ghaib misalnya ayat-ayat yang mengenai hari kiamat, surga, neraka dan lain-lain.]. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutashābihāt daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.[240]

5. Ayat 101 surat Ali 'Imrān.

وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ۗ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

"Bagaimanakah kamu (sampai) menjadi kafir, Padahal ayat-ayat Allah dibacakan kepada kamu, dan Rasul-Nya pun berada

[240] Ibid., 50.

di tengah-tengah kamu? Barangsiapa yang berpegang teguh kepada (agama) Allah, Maka Sesungguhnya ia telah diberi petunjuk kepada jalan yang lurus.[241]

6. Ayat 29 Surat al-Kahfi :

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

"Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; Maka Barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan Barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.[242]

B. AL-SUNNAH

Umat Islam sepakat juga bahwa apa yang datang dari Rasulullah yang memiliki kandungan hukum atau tuntutan kepada setiap umat muslim adalah hujjah agama. Kehujjahan *al-Sunnah* sebagai sumber hukum Islam banyak disebutkan di dalam al-Qur'an yang di antaranya dalam surat al-Nisa' ayat 59 :

---

[241] Ibid., 63.

[242] Ibid., 297.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." [243]

Al-Shāfi'ī menurut penjelasan schacht dari mengutip pendapat Goldziher dikenal sebagai 'Ulama yang pertama yang membatasi arti sunnah hanya kepada perbuatan Nabi Muhammad saw. Sunnah pada masa sebelum al-Shāfi'ī tidaklah selalu identik dengan perbuatan Nabi semata, tetapi mencakup pengertian yang sangat luas dan meliputi tradisi-tradisi yang berjalan dari orang-orang dahulu.[244]

Sebelum al-Shāfi'ī telah terdapat pula perbedaan antara terminologi *sunnah* dan *ḥadīth*. Sunnah diartikan keseluruhan tradisi yang telah dikenal baik dak praktek-praktek yang sudah umum dan mapan dari kaum muslimin. Sedangkan ḥadīth diartikan dengan penuturan hukum-hukum yang sudah pasti dinyatakan oleh Rasulullah. Al-Shāfi'ī menentang perbedaan

---

[243] Ibid., 87.

[244] Joseph Schacht, *the Origins of Muhammad Jurisprudence* (London : Oxford University Press, 1975 M), 2.

antara keduanya, menurutnya sunnah hanya sebagai tradisi yang dijamin asli berasal dari Nabi Muhammad saw saja. Pada batas ini al-Shāfi'ī mengidentikan pengertian *sunnah* dengan pengertian *ḥadīth*.[245]

Berbicara tentang *al-Sunnah* sebagai sumber kedua setelah al-Qur'ān, 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menulis karya khusus dengan judul *al-Sunnah wa makānatuha fī al-Tārikh* dengan sub-sub judul *Makānat al-Rasūl 'inda Rabbih* (Kedudukan Rasul menurut Tuhannya), *al-Sunnah wa makānatuhā min al-Qur'ān* (Kedudukan *al-Sunnah* terhadap *al-Qur'an*), *al-Sunnah wa makānatuha fi al-Tashrī'* (Kedudukan *al-Sunnah* dalam Perundangan Hukum Islam) , dan *al-Sunnah wa Tadwīnih* (Kodifikasi *al-Sunnah*). Pembahasan ini juga terdapat dalam karyanya yang berjudul *al-Qur'ān wa al-Nabi* dalam bab III dengan sub judul yang sama juga. Kemudian dengan materi yang hampir sama pembahasan ini juga terdapat di dalam kitab *Fatāwā al-Imām 'Abd al-Ḥalim Maḥmūd juz I* halaman 276 – 301.

Rasulullah Muhammad saw sebagai *Ṣāhib al-Sunnah* memiliki kedudukan terhormat di sisi Allah SWT. Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang menganjurkan umat Islam untuk memposisikan Nabi Muhammad saw berdampingan dengan Allah SWT yang termasuk kedudukannya sebagai sumber tashri'. Allah memerintahkan kepada hamba-Nya untuk menaati Rasul-Nya bersamaan perintahnya untuk menaati-Nya sebagaimana melarang hamba-Nya menyalahi perintah-perintahnya, bahkan

---

[245] Ahmad Hasan, *the Early Development Islamic Jurisprudence*, terjemahan Agus Garnadi dengan judul *Ijtihad sebelum tertutup* (Bandung : Pustaka, 1970), 78.

mengancamnya (dengan siksaan) karena Rasulullah tidak mungkin membohongi Tuhannya, karena ucapan dan tindaknya berdasar bimbingan dari Allah dengan wahyu-Nya.

Ḥasan Fawzī Ḥasan al-Su'aydī memberi ulasan enam poin penting penjelasan al-Qur'an berkaitan dengan kedudukan dalam karyanya *al-Manhaj al-Naqdī 'Inda al-Mutaqaddimīn min al- Muhaddithīn wa Āthār Tabāyun al-Manhaj* sebagai berikut :

a. Allah SWT menyandingkan Rasulullah saw dalam perintah menaatiNya, iman kepada-Nya, menuruti perintah-perintahNya, mengembalikan perselisihan kepada-Nya dibarengi dengan menaati Rasulnya, iman kepada Rasulnya, dan mengembalikan perselisihan kepada Rasulnya. Ayat-ayat ini menyebar dalam al-Qur'an yang di antaranya dalam surat Ali Imrān ayat 179, surat al-Nisā' ayat 59, 80, 136, dan 171, surat al-Anfāl ayat 20 dan 24, surat al-Nūr 56, surat Muhammad 33, dan surat al Ḥujurāt ayat 1.
b. Allah SWT mengangkat kedudukan kekasihNya, mensucikan ucapannya dari ucapan tidak berguna, memerintahkan untuk mengikuti Nabi-Nya dengan melaksanakan perintahnya dan meninggalkan larangannya karena dalam diri Nabi terdapat jiwa kepemimpinan dan sikap keteladanan. Ayat-ayat ini menyebar dalam al-Qur'an yang di antaranya dalam surat Ali Imran 31, surat al-Nisā' ayat 65, surat al-Aḥzāb ayat 21 dan 36, al-Nūr ayat 62, dan surat al-Hashr ayat 7.
c. Allah SWT juga menjeaskan bahwa menaati Rasul-nya termasuk taat kepada-Nya dan memberi balasan kepada yang menaatinya dengan balasan yang lebih baik. Ayat-ayat

ini menyebar dalam al-Qur'an yang di antaranya dalam surat al-Nisā' ayat 13, 69, dan 80, surat al-Nūr 42, dan surat al-Ḥujurāt ayat 15.

d. Sebagaimana Allah SWT melarang hamba-Nya menyalahi perintah Rasul-Nya atau berpaling dari menaatinya, hal ini karena ucapan nabi bukan sembarang ucapan tetapi ucapan dari seorang Utusan Allah yang menyampaikan pesan-Nya. Ayat-ayat ini menyebar dalam al-Qur'an yang di antaranya dalam surat al-Nisā' ayat 61 dan 115, surat al-Anfāl ayat 13, dan surat al-Nūr ayat 63.

e. Allah SWT menyandingkan Kitab-Nya *(al-Qur'ān)* dengan sunah Nabi-Nya, menjelaskan bahwa Rasul-Nya memberi petunjuk ke jalan yang lurus, menjelaskan kemauan Tuhannya, dan tidak lepas ucapanya dari perintah dengan kebaikan dan larangan dari kemunkaran. Ayat-ayat ini menyebar dalam al-Qur'an yang di antaranya dalam surat al-Nisā' ayat 113, surat al-A'rāf ayat 157, surat al-Nakhl ayat 44, surat al-Aḥzāb ayat 34, dan surat al-Shūrā ayat 52-53.

f. Allah SWT juga menjelaskan bahwa kedudukan mulia tersebut sama sekali bukan bermaksud menjadikannya saw sebagai sekutu dalam ibadah, tetapi karena Raulullah tidak berbicara karena kemauan hawa nafsu, tidak berbicara kecuali karena perintah dan wahyu dari Tuhannya, Muhammad saw juga sama-sama manusia tetapi manusia utama yang membawa risalah Tuhannya untuk seluruh alam semesta. Ayat-ayat ini menyebar *dalam al-Qur'an* yang di antaranya dalam surat al-najm ayat 1-5, surat al-Jāthiyat ayat 18, surat al-An'ām ayat 50, surat al-A'raf ayat 203, surat

Yūnus ayat 15, surat al-Kahfi ayat 110, surat al-Aḥqaf ayat 9, dan surat al-Nūr ayat 63.[246]

Menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd Sunnah Rasulillah saw hubungannya dengan al-Qur'an merupakan sumber kedua dalam Islam setelah al-Qur'ān, baik sebagai sumber dalam bidang aqidah, sumber kedua dalam hukum, maupun sumber kedua dalam bidang akhlaq.

'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd dalam bukunya *Al-Sunnah fi Makānatihā wa fi Tārikhihā* menulis bahwa Sunnah mempunyai fungsi yang berhubungan dengan *Al-Qur'an* dan fungsi sehubungan dengan pembinaan hukum shara'. Dengan menunjuk kepada pendapat *al-Shāfi'i* dalam *al-Risālah,* 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd menegaskan bahwa, dalam kaitannya dengan al-Qur'ān, ada dua fungsi al-Sunnah yang tidak diperselisihkan, yaitu apa yang diistilahkan oleh sementara ulama dengan *bayān ta'kīd* dan bayān tafsīr. Yang pertama sekadar menguatkan atau menggarisbawahi kembali apa yang terdapat di dalam al-Qur'ān, sedangkan yang kedua memperjelas, merinci, bahkan membatasi, pengertian lahir dari ayat-ayat al-Qur'ān.

Persoalan yang diperselisihkan adalah, apakah ḥadīth atau Sunnah dapat berfungsi menetapkan hukum baru yang belum ditetapkan dalam al-Qur'ān? Kelompok yang menyetujui mendasarkan pendapatnya pada *'iṣmah* (keterpeliharaan Nabi dari dosa dan kesalahan, khususnya dalam bidang syariat) apalagi sekian banyak ayat yang menunjukkan adanya

[246] Ḥasan Fawzī Ḥasan al-Su'aydī, *al-Manhaj al-Naqdī 'Inda al-Mutaqaddimīn min al- muhaddithīn wa Āthār Tabāyun al-Manhaj* . Risālah Magister Jāmi'ah 'Ayn al-Shams Kulliyat al-Tarbiyah, 2001, hal 23-26.

wewenang kemandirian Nabi saw. untuk ditaati. Kelompok yang menolaknya berpendapat bahwa sumber hukum hanya Allah, *In al-hukm illa lillāh*, sehingga Rasul pun harus merujuk kepada Allah SWT (dalam hal ini al-Qur'ān), ketika hendak menetapkan hukum.

Kalau persoalannya hanya terbatas seperti apa yang dikemukakan di atas, maka jalan keluarnya mungkin tidak terlalu sulit, apabila fungsi al-Sunnah terhadap al-Qur'an didefinisikan sebagai *bayān murād Allāh* (penjelasan tentang maksud Allah) sehingga apakah ia merupakan penjelasan penguat, atau rinci, pembatas dan bahkan maupun tambahan, kesemuanya bersumber dari Allah SWT. Ketika Rasul saw, melarang seorang suami memadu istrinya dengan bibi dari pihak ibu atau bapak sang istri, yang pada ẓahir-nya berbeda dengan naṣ ayat al-Nisa' ayat 24, maka pada hakikatnya penambahan tersebut adalah penjelasan dari apa yang dimaksud oleh Allah SWT dalam firman tersebut.

Tentu, jalan keluar ini tidak disepakati, bahkan persoalan akan semakin sulit jika al-Qur'an yang bersifat *qaṭi'iy al-wurūd* itu diperhadapkan dengan *ḥadīth* yang berbeda atau bertentangan, sedangkan yang terakhir ini yang bersifat *ẓanniy al-wurūd*. Disini, pandangan para pakar sangat beragam. Muhammad al-Ghazāli dalam bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadith*, menyatakan bahwa "Para imam fiqih menetapkan hukum-hukum dengan ijtihad yang luas berdasarkan pada al-Qur'an terlebih dahulu. Sehingga, apabila mereka menemukan dalam tumpukan riwayat (hadīth) yang sejalan dengan al-Qur'ān, mereka menerimanya, tetapi kalau

tidak sejalan, mereka menolaknya karena al-Qur'an lebih utama untuk diikuti."

Pendapat di atas, tidak sepenuhnya diterapkan oleh ulama-ulama fiqih. Yang menerapkan secara utuh hanya Imām Abū Ḥanīfah dan pengikut-pengikutnya. Menurut mereka, jangankan membatalkan kandungan satu ayat, mengecualikan sebagian kandungannya pun tidak dapat dilakukan oleh ḥadīth. Pendapat yang demikian ketat tersebut, tidak disetujui oleh Imām Mālik dan pengikut-pengikutnya. Mereka berpendapat bahwa aḥadīth dapat saja diamalkan, walaupun tidak sejalan dengan al-Qur'ān, selama terdapat indikator yang menguatkan ḥadīth tersebut, seperti adanya pengamalan penduduk Madinah yang sejalan dengan kandungan ḥadīth dimaksud, atau adanya ijmā' ulama menyangkut kandungannya. Karena itu, dalam pandangan mereka, ḥadīth yang melarang memadu seorang wanita dengan bibinya, mengandung hukum haram, walaupun tidak sejalan dengan lahir teks ayat al-Nisa' ayat 24.

Imām al-Shafi'i, yang mendapat gelar *Nāṣir al-Sunnah* (Pembela *al-Sunnah*), bukan saja menolak pandangan Abū Ḥanīfah yang sangat ketat itu, tetapi juga pandangan Imām Mālik yang lebih moderat. Menurutnya, al-Sunnah, dalam berbagai ragamnya, boleh saja berbeda dengan al-Qur'ān, baik dalam bentuk pengecualian maupun penambahan terhadap kandungan al-Qur'ān. Bukankah Allah sendiri telah mewajibkan umat manusia untuk mengikuti perintah Nabi-Nya?

Harus digaris bawahi bahwa penolakan satu ḥadīth yang sanadnya ṣaḥīḥ, tidak dilakukan oleh ulama kecuali dengan sangat cermat dan setelah menganalisis dan membolak-balik

segala seginya. Bila masih juga ditemukan pertentangan, maka tidak ada jalan kecuali mempertahankan wahyu yang diterima secara meyakinkan (al-Qur'ān) dan mengabaikan yang tidak meyakinkan (ḥadīth). [247]

Bentuk pertama : sudah jelas sendirinya bahwa Rasulullah memiliki tugas yang jelas untuk menjelaskan al-Qur'an baik dalam masalah aqidah, sharīah (hukum), maupun akhlaq dengan berbagai segi bentuk penjelasan yang berbeda dan berbagai bentuk ungkapan (singkat-padat atau rinci dan luas) menyesuaikan dengan kondisi yang diajak bicara. Tugas ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam suarat al-naḥl ayat 44 yang artinya : dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'ān, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka [Yakni: perintah-perintah, larangan-larangan, aturan dan lain-lain yang terdapat dalam al-Qur'an] dan supaya mereka memikirkan.

Rasulullah saw mempunyai tugas menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkkan kepada mereka dari kitab Allah SWT dengan cara penjelasan melalui ungkapan, dengan memberi persetujuan, dan juga dengan sabdanya sebagaimana berikut :

ما تركت شيئا مما أمركم الله به الا و قد أمرتكم به و ما تركت شيئا مما نهاكم الله عنه إلا و قد نهيتكم عنه [248]

---

[247] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *al-Sunnah fi Makānatihā* ..., 21-24. *Lihat juga Fatāwā* ..., 283.

[248] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Fatāwā* ...., 283. Abd Halim tidak menjelaskan sanad dan status ḥadith ini. Ḥadīth ini terdapat dalam Kitab al-Sunan al-Kubrā li al-Bayhaqi ḥadīth nomor 12452 halaman 4853 dan Musnad al-

"Tidaklah aku tinggalkan sesuatu yang telah Allah perintahkan kepada kalian kecuali aku telah perintahkan kepada kalian dan tidaklah aku tinggalkan sesuatu yang Allah telah melarang kepada kalian kecuali akupun telah melarangnya kepada kalian."

Fungsi ini sering disebut dengan *Bayān al-taqrīr,* disebut juga dengan *bayān al-ta'kīd* dan *bayān al-ithbāt.* Maksud *bayān* ini ialah menetapkan dan memperkuat apa yang telah diterangkankan di dalam Al-Quran. Fungsi al-Sunnah / ḥadīth dalam hal ini hanya memperkokoh isi kandungan al-Qur'ān. Seperti ayat al-Qur'an surat *al-Mā'idah*: 6 tentang wudhu' atau surat *al-Baqarah*: 185 tentang melihat bulan di-*taqrir* dengan

---

Imām al-Shāfi'ī halaman 251 ḥadīth nomor 1072 dengan teksnya sebagai berikut :

(12452)- [7 : 76] وَأَخْبَرَنَا أَبُو سَعِيدِ بْنُ أَبِي عَمْرٍو ، ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ ، أنبأ الرَّبِيعُ ، أنبأ الشَّافِعِيُّ ، أنبأ عَبْدُ الْعَزِيزِ الدَّرَاوَرْدِيُّ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو ، عَنِ الْمُطَّلِبِ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : « مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ، إِلا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمُ اللَّهُ عَنْهُ، إِلا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : فَمَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَحْيٌ فَقَدْ فَرَضَ اللَّهُ فِي الْوَحْيِ اتِّبَاعَ سُنَّتِهِ فَمَنْ قَبِلَ عَنْهُ فَإِنَّمَا قَبِلَ بِفَرْضِ اللَّهِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ

(1072)- [1145] أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ، عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ حَنْطَبٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ : « مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ إِلا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ، وَلا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمْ عَنْهُ إِلا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ ، وَإِنَّ الرُّوحَ الأَمِينَ قَدْ نَفَثَ فِي رُوعِي أَنَّهُ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ رِزْقَهَا، فَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ »

ḥadīth-ḥadīth di antaranya yang diriwayatkan oleh Muslim dan al-Bukhārī.[249]

Kedua, ayat ayat yang bersifat global yang kemudian dijelaskan oleh Rasulullah saw dengan menjelaskan maksud yang dikehendaki ungkapan ayat tersebut dan menjelaskan bagaimana ketentuan tersebut bersifat *'āmm* (general) ataukah bersifat *khāṣs* (sepesifik), dan menjelaskan bagaimana seharusnya seorang hamba menjalankan perintah tersebut. Dalam al-Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang *mujmal*, yang memerlukan perincian.

---

[249] Untuk lebih jelasnya dapat dilihat berikut ini sebagai contoh, tentang keharusan berwudhu sebelum shalat terdapat dalarn al-Qur'an surat *al-Mā'idah*, ayat: 6, yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki.", Ayat di atas di-*taqrīr* oleh ḥadīth yang dikeluarkan al-Bukhārī dari riwayat Abū Hurairah, ia berkata : Rasuullah saw. bersabda: Tidak diterima shalat seseorang yang berhadats sampai ia berwudlu. (HR. Bukhāri nomor ḥadīth 6440, lihat juga Muslim 330, Abū Dāwud 55, al-Tirmidhī 71, dan Ahmad 7875). Contoh lain, ayat al-Qur'ān surat al-Baqarah: 185, yang berbunyi:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ

"Maka barangsiapa yang menyaksikan bulan, hendaklah ia berpuasa"

Ayat di atas di-*taqrīr* oleh ḥadīth yang dikeluarkan Muslim dari Ibn Umar dan dua riwayat Abū Hurairah berbunyi sebagai berikut:"Apabila kalian melihat (*ru'yah*) bulan, maka berpuasalah, begitupula apabila melihat *(ru'yah*) bulan itu maka berbukalah ... '. (HR. Muslim nomor 1796, 1809,dan 1810).

Sebagai contoh, ialah ayat-ayat tentang perintah Allah swt. untuk mengerjakan ṣalāt, puasa, zakat, jual beli, nikah, dan lain-lain. Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan masalah-masalah tersebut masih bersifat global atau garis besar atau meskipun di antaranya sudah ada beberapa perincian, akan tetapi masih memerlukan uraian lebih lanjut secara pasti. Hal ini karena, dalam ayat-ayat tersebut tidak dijelaskan misalnya, bagaimana cara mengerjakannya, apa sebabnya, apa syarat-syaratnya, atau apa halangan-halangannya. Maka Rasul saw menafsirkan dan menjelaskannya secara terperinci.

Di antara contoh perincian itu dapat dilihat pada ḥadīth yang berbunyi: "Shalatlah sebagaimana kalian melihat saya shalat". Perintah mengikuti shalatnya, sebagaimana dalam ḥ*adī*th tersebut, Rasul saw. kemudian memberinya contoh shalat dimaksud secara sempurna, bahkan Nabi melengkapinya dengan berbagai kegiatan lainnya yang harus dilakukan sejak sebelum shalat sampai dengan sesudahnya. Dengan demikian, maka ḥadīth di atas menjelaskan bagaimana seharusnya shalat dilakukan, sebagai perincian dari perintah Allah swt. dalam surat al-Baqarah: 43, yang berbunyi:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ

'Dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan ruku'lah bersama-sama orang yang sedang ruku'."[250]

Masih juga berkaitan dengan ayat di atas, Allah SWT tidak memberi perincian mengenai kadar zakat dan jenis harta benda yang wajib dizakati, kemudian Rasul saw memberinya berbagai

[250] Al-Qur'an &Terjemahannya, 7.

penjelasan dan perincian mengenai zakat secara lengkap, baik yang berkaitan dengan jenisnya maupun ukurarmya, sehingga menjadi suātu pembahasan yang memiliki cakupan sangat luas. Keduanya ini tetap kembali mengikuti apa yang ada dalam kitab Allah (al-Qur'ạn). Kedua bentuk pejelasan Rasul ini tidak ada Ulama Fiqih dan Ulama Ḥadīth yang berbeda pendapat tentang kehujjahannya.[251]

Sedang bentuk ketiga diperselisihkan oleh para Ulama, yaitu berupa Sunnah Rasulullah tentang sesuatu yang tidak disebut dalam al-Qur'ān. Golongan pertama berpendapat bahwa Allah SWT memberi kewenangan (mewajibkan taat) kepada Rasulullah untuk menetapkan sesuatu yang belum ditetapkan oleh al-Qur'an, karena informasi Rasulullah sesuai dengan apa yang diridoi oleh Allah SWT. Golongan kedua berbendapat bahwa Rasulullah tidak pernah sama sekali menetapkan sesuatu kecuali ada dasarnya dalam kitab al-Qur'an, seperti Sunnah Rasul berfungsi untuk menjelaskan hitungan raka'at salat dan

---

[251] 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Fatāwā* ...,283. Fungsi ḥadīth sebagai penjelas terhadap al-Qur'ān itu bermacam-macam. Mālik ibn Anas menyebutkan lima macam fungsi, yaitu *bayān al-taqrīr, bayān al-tafsīr, bayān al-tafṣīl, bayān al-basṭ, bayān al-tashri'*. Al-Shāfii dalam al-Risālah menyebutkan enam fungsi, yaitu *bayān al-tafsīl, bayān al-takhṣiṣ, bayān al-ta'yīn, bayān al-tashri', bayān al-naskh, dan bayān al-ishārah*. Ahmad ibn Hambal menyebutkan empat fungsi, yaitu *bayān al ta'kīd, bayān al-tafsīr, bayān al-tashri' dan bayān al-takhṣiṣ*. Al-Shāfi'ī, *al Risālah* ..., 47 - 66 ; Muṣṭafā al-Sibāi, *al-Sunnah wa Makānatuhā fi al-Tashri' al-Islāmī* (Kairo : Dār al-Qawmiyah li al Ṭibā'ah wa Nashr, 1949), 343-346 ; Abbās Mutawalli Ḥamādah, *al Sunnah al-Nabawiyah wa Makānatuha fi al-Tashri' al-Islāmī* (Kairo : Dār al Qawmiyah, 1965), 143 ; Muhammad bin Muhammad bin Abū Shuhbah, *i'lām al-Muhaddithīn* (Mesir : Dār al-Kitāb al-Arabī, 1962), 9.

cara mengerjakannya. Golongan ketiga berpendapat bahwa Nabi Muhammad saw membawa Risalah Allah SWT, maka Sunnah Rasul ditetapkan berdasarkan ketentuan dari Allah SWT. Golongan keempat berpendapat bahwa dalam lubuk hati Nabi Muhammad saw telah diberi panduan setiap apa yang dititahkan Nabi. Titah itulah yang disebut dengan ***Hikmah*** yang diberikan oleh Allah SWT disimpan dalam lubuk hati Nabi saw.[252]

C. AL-IJMĀ'

Kata *Ijmā'* menurut bahasa berarti kesepakatan atau persamaan pendapat tentang suatu masalah, sehingga apabila ditemukan ungkapan *ajma'a al-qawm 'ala kadha* maka dapat diartikan bahwa sekelompok golongan itu telah sepakat tentang suatu masalah.

Secara terminologi pengertian *ijmā'* menurut *al-Shayrāzī* adalah : "kesepakatan seluruh ulama pada suatu masa atas hukum suatu kejadian".[253] Sedang menurut al-Āmidi dan al-Shāfi'ī *ijmā'* adalah :"kesepakatan para mujtahid pada suatu masa tentang suatu hukum shara' setelah wafatnya Rasulullah saw".[254]

Bagi al-Shāfi'ī ijmā' merupakan kesepakatan yang sudah tidak ada lagi pendapat ulama selain apa yang disepakati dalam ijma itu. Al-Shāfi'ī termasuk ulama yang menolak *ijmā'* yang bersifat kedaerahan, seperti ijma' *ahl al-Madinah, ijma' ahl al-*

---

[252] Muhammad bin Idris al Shāfi'ī, *al Risālah*, Tahqiq Ahmad Muhammad Shākir (Beirut : Dār al Fikr, 1996), 92-93.

[253] Abū Ishāq al-Shayrazī, *al-Luma'* (Beirut : Dār al-Fikr, 1985), 87.

[254] Al-Āmidī, *al-Ihkām* ..., 115. Lihat juga al-Shāfi'ī, al-Risālah ..., 534.

kūfah. Kesepakatan yang bersifat regional tidak bisa disebut *ijmā'* karena sifatnya yang tidak menyeluruh dan terbatas pada daerah tertentu, padahal untuk diterimanya *ijmā'* itu. Maka penerimaan fatwa ulama tersebut harus mencakup seluruh negeri di mana ulama merasa riḍa senang hati dengan fatwa tersebut bukan karena keterpaksaan.[255]

Berkaitan dengan pendapat Imām al-Shāfi'ī Joseph Schacht menyatakan bahwa *Ijmā'* 'Ulama yang tercermin dalam tradisi yang hidup (*living tradition*) tidak diterima oleh al-Shāfi'ī, bahkan ia menyangkal adanya *ijmā'* semacam itu karena ia selalu menemukan ulama-ulama yang mempunyai pendapat berbeda-beda, tetapi meskipun demikian al-Shāfi'ī menerima *ijmā'* umum dari semua orang muslim sebagai suatu hal yang sangat penting".[256]

Karena itu ijma' menurutnya sangat mungkin hanya terjadi pada masa sahabat saja, karena boleh jadi ijmā' yang mereka lakukan menujukkan bahwa masalah yang disepakati itu ada informasi ḥ*adīth* yang didengar dari Rasulullah saw.[257]

Pendapat yang dipegang oleh al-Shāfi'ī merupakan kebanyakan pendapat yang dipegang oleh para Ulama, yaitu yang menyetujui kalau *ijmā'* telah terjadi dan hanya ada pada masa sahabat. Termasuk dalam ketentuan *ijmā'* adalah seperti para sahabat menetapkan bagian waris nenek adalah seperenam, baik sendiri maupun lebih dari satu orang. Begitu juga *ijmā'*

---

[255] Al-Shāfi'i, *al-Umm VII* (Beirut : Dār al-Fikr, 1989), 293.

[256] Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London : Oxford University Press, 1964 M), 47.

[257] Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* ..., 58.

sahabat yang melarang seorang laki-laki nikah dengan bibi isterinya *('ammah dan Khālah)* dari ayat atau ibu, serta *ijmā'* para sahabat tentang batalnya pernikahan seorang perempuan dengan pria non muslim.[258] Bahkan Ahmuad ibn al-Ḥanbal pernah mengatakan bahwa tidak ada pertentangan di kalangan ulama bahwa ijma' hanya terjadi pada masa sahabat saja.

Selanjutnya kategori ijma' yang diakui oleh al-Shāfi'ī adalah *ijmā' ṣarīh* dan menolak adanya *ijma' sukūty*. Dalam *ijmā' ṣarīh* setiap mujtahid mengemukakan pendapatnya secara jelas dengan perkataan atau perbuatan bahwa mereka menerima pendapat yang disepakati tersebut, sedang dalam *ijmā' sukūty* hanya sebagian mujtahid saja yang mengemukakan pendapatnya dan mujtahid lainnya tidak menanggapi pendapat tersebut apakah setuju atau menolak pendapat tersebut.[259]

Adapun yang menjadi alasan penolakan al-Shāfi'i dan mayoritas ulama terhadap kehujjahan *ijmā' sukūty*, antara lain, karena dalam *ijmā' sukūty* itu sulit dibuktikan adanya kebenaran telah terjadi kesepakatan.[260]

Sebab orang yang diam tidak dapat dipandang sebagai orang yang berpendapat karena ia tidak dapat dinisbatkan suatu pendapat kepada seorang mujtahid sementara ia belum tentu menerima pendapat itu. Selain itu diam tidak dapat dipandang setuju, karena diamnya seorang mujtahid memiliki berbagai kemungkinan, boleh jadi ia belum berijtihad dalam masalah

---

[258] Zakariya al-Ṡabri, *Maqāṣid al-Ahkām* ..., 67. Abu Zahrah, *Uṣūl* ..., 161.

[259] Al-Shāfi'ī, *al-Risālah* ..., 534. 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* ..., 161.

[260] Al-Shāfi'ī, *al-Risālah* ..., 534.

tersebut, boleh jadi ia belum mantap dalam ijtihadnya terhadap masalah tersebut atau mungkin ia telah memiliki suatu pendapat hukum sendiri, tetapi tidak ingin mengemukakannya, karena takut akan berbenturan dengan pendapat mujtahid lainnya.[261]

Penolakan al-Shāfi'ī atas *ijmā' sukūty* sebagaimana dikemukakan al-Juwayni adalah penegasannya bahwa tidak boleh ada satu pendapatpun dinisbatkan kepada orang yang diam yang tidak mengemukakan pendapatnya (لا ينسب لساكت قول).[262]

Jadi *al-Ijmā'* menjadi sumber penyerta dari sumber *ijtihād* apabila *ijmā'* tersebut terlahir sebagai kesepakatan ummat ('Ulama) dalam membuka tabir hukum Allah SWT yang tidak mungkin untuk bersepakat dalam kesesatan. *Ijmā'* menjadi sumber *tashri'* yang kuat dan mengikat umat Islam sehingga tidak diperkenankan menyalahinya atau membatalkannya.

---

[261] Abū Zahrah, *Uṣūl* ..., 162. Zakariya al-Ṡabri, *Maṣādir* ..., 69. Kelompok Ulama yang menyatakan *ijmā' sukūty* bukan *ijmā'* dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengemukakan argumentasinya (1) Kepada orang yang diam tidak dapat dianggap ia berbicara dengan mempunyai pendapat. Karenanya tidak dapat dibebankan kepadnya pendapat yang ia sendiri tidak mengatakannya. Kalau sikap diam itu dipandang sebagai *ijmā'*, berarti memperlakukan seseorag sebagai berbicara, padahal mungkin ia tidak suka dengan apa yang ditetapkan itu; (2) Tidak sah memperlakukan sikap diam seseorang sebagai setuju, karena belum melakukan ijtihād untuk memberikan persetujuan karena tidak setuju, mungkin juga karena tidak suka atau kemungkinan lainnya. Dalam kemungkina itu tidak mungkin hasil persetujuan itu mengandung kekuatan hukum untuk diikuti. Lihat Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqih I* ..., 136-137.

[262] Al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* (Qatr : al-Shaykh al-Khalīfah ibn al-Thanī, 1399 H), 699-701.

Mayoritas 'Ulama menerima kehujjahan *al-Ijmā'* dengan beberapa dasar argumentasi yang di antaranya sebagai berikut [263]:

a. Firman Allah SWT surat al-Nisā' ayat 115 sebagai berikut :

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

"Dan Barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu [Allah biarkan mereka bergelimang dalam kesesatan] dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali."[264]

Ayat di atas memberi pemahaman bahwa mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin merupakan tindakan menentang Allah SWT dan Rasul-Nya. Menentang Allah dan Rasul-Nya merupakan tindakan haram, demikian juga mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin sebagai jalan yang haram. Maka mengikuti jalan orang-orang mukmin merupakan kewajiban. Jalan orang-orang mukmin inilah yang maksud dengan *al-Ijmā'*.

b. Ḥadīth riwayat Abdillah bin Samurah tentang pidato Umar ibn al-Khattāb di harapan orang banyak di daerah Jabiyah suatu tempat yang juga pernah dipakai berpidato

---

[263] 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz* ...,182. Juga *Tafsīr al-Imam al-Shāfi'ī*, I , 38-39.

[264] *Al-Qur'an &Terjemahannya*, 97.

oleh Rasulullah saw di hadapan para sahabat dengan pesan memuliakan para sahabatnya.[265]

أَخْبَرَنَا أَبُو الْقَاسِمِ هِبَةُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْمُظَفَّرِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ السِّبْطِ ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَنَحْنُ نَسْمَعُ بِبَغْدَادَ، قِيلَ لَهُ : أَخْبَرَكَ وَالِدُكَ أَبُو عَلِيٍّ الْحَسَنُ ، قَالَ : أنا وَالِدِي أَبُو سَعْدٍ الْمُظَفَّرُ بْنُ الْحَسَنِ ، قَالَ : أَنا جَدِّي الإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ لالٍ ، رَحِمَهُ اللَّهُ، قثنا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَوْسٍ الْمُقْرِئُ ، ثَنا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ عِصَامٍ ، ثنا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ ، قَالَ : أنا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ ، سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ ، قَالَ : خَطَبَنَا عُمَرُ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بِالْجَابِيَّةِ، فَقَالَ : قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ص فَقَالَ : أَكْرِمُوا أَصْحَابِي ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ حَتَّى يَشْهَدَ الرَّجُلُ وَمَا يُسْتَشْهَدُ، وَحَتَّى يَحْلِفَ الرَّجُلُ وَإِنْ لَمْ يُسْتَحْلَفْ، فَمَنْ أَرَادَ بَحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ، وَهُوَ مِنَ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، أَلا لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، فَإِنَّ ثَالِثُهُمَا الشَّيْطَانُ، أَلا فَمَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ، وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ، فَهُوَ مُؤْمِنٌ » .

"Muliakanlah para sahabtku, kemudian orang-orang setelah mereka, lalu orang-orang setelah mereka lagi. Kemudian muncul kebohongan, sehingga seseorang bersumpah tanpa

[265] Hadīth ini sebagai dasar argumentasi *al-Shāfi'i* menerima kehujjahan al-ijmā'. Lihat Abū Zahrah, Uṣūl ..., 160.

dimintai bersumpah, bersaksi tanpa dimintai bersaksi. Ketahuilah jika seseorang ingin menempati surga, maka hendaklah ia berpegang teguh (setia) pada jama'ah, karena setan selalu bersama orang yang menyendiri. Setan berjarak lebih jauh dari orang yang berkumpul berdua. Dan janganlah seorang laki-laki berkhalwat dengan seorang perempuan, karena setan menjadi pihak ketiga di antara keduanya. Dan siapa yang merasa gembira dengan kebaikan yang diperbuatnya dan benci terhadap keburukan yang diperbuatnya, dia adalah orang beriman."[266]

c. Ḥadīth riwayat Anas bin Mālik (dalam kitāb al-Kunā wa al-Asmā' ḥadīth nomor 1372 halaman 305) yang menjamin bahwa umat Islam tidak akan bersepakat dalam kesesatan sebagai berikut :

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ : حَدَّثَنَا عِصَامُ بْنُ عَاصِمِ بْنِ خَالِدٍ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ رِفَاعَةَ ، عَنْ أَبِي خَلَفٍ حَازِمِ بْنِ عَطَاءٍ الأَعْمَى ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ : « إِذَا رَأَيْتُمُ الاخْتِلافَ فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الأَعْظَمِ فَإِنَّهُ لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»[267]

---

[266] Melalui program Jawāmi' al-Kalim ḥadīth ini ditemukan dalam kitāb al-Aḥādith al-Muḥtārāt ḥadīth nomor 87. Lihat al-Ḍiyā' al-Maqdisī (w.643 H), *al-Aḥādīth al-Muḥtārāt, hadīth nomor 87* (al-Sa'udi : 'alā Nafaqat al-Muhaqqiq,tt), 52.

[267] Abū Bashar al-Dawlābī, al-Kunā wa al-Asmā' (Beirūt : Dār Ibn Hazm, 2000 M/1412 H), 305. Dalam Sunan Ibnu Mājah ḥadīth nomor 3940 terdapat teks yang di balik sebagai berikut :

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عُثْمَانَ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا مُعَانُ بْنُ رِفَاعَةَ السَّلَامِيُّ حَدَّثَنِي أَبُو خَلَفٍ الْأَعْمَى قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أُمَّتِي لَا

Telah menceritakan kepada kami Sa'īd bin 'Uthmān dia berkata : telah menceritakan kepada kami 'Iṣām bin 'Āṣim bin Khālid, dia berkata : telah menceritakan kepada kami Ma'an bin Rifa'ah (As Salāmi) telah menceritakan kepadaku Abū Khalaf Ḥazim bin 'Aṭā' al-A'ma dia berkata; aku mendengar Anas bin Mālik berkata, "Aku mendengar Rasulullah Ṣallallāhu 'alaihi wasallam bersabda: " apabila kalian melihat perselisihan maka kalian harus berada di sawād al-a'ẓam (kelompok yang terbanyak; maksudnya yang sesuai sunnah), Sesungguhnya umatku tidak akan bersatu di atas kesesatan."

Kemudian *Ijmā'* ada kalanya dalam arti hasil *ijmā'* yang sudah ada, seperti *ijmā'* ulama ṣaḥābat, tābi'īn dan ulama ahl *al-Sunnah wa al-Jama'ah* tentang *isrā' mi'rāj* Nabi saw secara ruhani dan ragawi (kondisi jaga tidak dalam kondisi tidur) dan tentang pembukuan al-Qur'an. Atau *ijmā'* dalam arti proses mencari kesepakatan Ulama pada suatu masa tertentu dalam suatu masalah hukum tertentu.

Kalau di zaman Nabi masih hidup untuk mengetahui hukum shara' segalanya diserahkan kepada Nabi dengan wahyu Ilahi. Muncul dan lahirnya *Ijmā'* disebabkan kebutuhan yang niscaya

---

تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ

Telah menceritakan kepada kami al-'Abbas bin 'Uthmān al-Dimasyqi telah menceritakan kepada kami al-Walīd bin Muslim telah menceritakan kepada kami Ma'ān bin Rifa'ah al-Salami telah menceritakan kepadaku Abū Khalāf al-A'ma dia berkata; aku mendengar Anas bin Mālik berkata, "Aku mendengar Rasulullah Ṣallallāhu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya umatku tidak akan bersatu di atas kesesatan, apabila kalian melihat perselisihan maka kalian harus berada di *sawād al-a'ẓam* (kelompok yang terbanyak; maksudnya yang sesuai sunnah)."

terhadap jawaban hukum di zaman Sahabat sepeninggal Nabi Muhammad saw dalam bentuk Ijtihād jama'ī (ijtihād kolektif) sebagai langkah berhati-hati dalam beragama. Segala persoalan hukum diserahkan kepada seluruh sahabat yang memiliki kompetensi Mujtahid untuk menghindar munculnya *ijtihād fardī* (ijtihad individu) yang mungkin menghasilkan kesimpulan hukum yang salah.[268]

Pada perode *Khulafā'urrāshidīn* tidak gampang sahabat melakukan *ijtihād fardī,* sebagaimana tidak gampang menerima periwayatan *ḥadīth* Nabi saw karena kehawatiran akan ada kebohongan dalam periwatan. Abū Bakar, 'Umar , Uthmān, dan Ali sangat ketat dalam menerima riwayat *ḥadīth* Nabi dengan cara menghadirkan dan mengumpulkan sahabat-sahabat senior lainnya yang mungkin menerima riwayat *ḥadīth* tersebut. Dengan cara mengumpulkan sahabat-sahabat inilah muncul pemikiran yang dikenal dengan nama *ijmā'*. Maka hukum hasil kesepakatan sahabat itu memiliki otoritas yang mengikat umat Islam, dan menuntut Ulama setelahnya menjadikan *Ijmā'* tersebut sebagai sumber *tashri'* ketiga setelah al-Qur'an dan al-Sunnah.[269]

Hanya saja munculnya sumber *tashri'* ketiga ini selalu membutuhkan sumber utama lainnya dari dua sumber *tashri'* al-Qur'an atau al-Sunnah baik berupa *naṣ* yang *ṣarīh* (jelas) atau yang *ijmāli* (global). Karena esensi sumber *tashri'* dalam Islam hanya satu dari Allah SWT dalam bentuk wahyu *al-matluw* (al-Qur'ān) dan wahyu *ghayr al-matluw (al-Sunnah).*

---

[268] Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, I (Beirut : Dār al-Fikr : 1426 H/2006 M), 465.

[269] Ibid., 465.

Maka para Mujtahid dulu dan sekarangpun tidak memiliki kebebasan dalam berijtihad hanya dengan *ra'yi* (penalaran rasio) tanpa sumber utama tersebut. Aktifitas para Mujtahid dalam menyingkap hukum Tuhan dalam segala permasalah hukum ini apabila dilakukan secara kolektif maka disebut dengan *ijmā'*. Dan apabila dilakukan secara individu maka disebut dengan *al-Qiyās* atau semacamnya dari nama-nama dalil-dalil lainnya.[270]

'Abd al-Ḥalīm sebelum memaparkan perbedaan pendapat Ulama tentang hal-hal yang membatalkan wuḍu menyebut adanya *ijmā'* Ulama (umat Islam) bahwa di antara penyebab batalnya wuḍu adalah keluarnya sesuatu dari dua jalan manusia yakni *qubūl* (jalan depan) dan *dubūr* (jalan belakang) berupa kotoran hajat besar, kencing, kentut, dan madhī. Ijma' ini berdasarkan persamaan dalam memahami ẓahir ayat (أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) dan ḥadīth Nabi (لا تقبل صلاة من أحدث حتي يتوضأ). Perbedaan pendapat Ulama berkenaan dengan keluarnya benda selain tersebut di atas seperti lendir, darah, muntah, liur yang banyak dan berbekam.[271]

Secara bertahap pemikiran *Ijmā'* dalam hukum Islam berjalan dalam tiga tahapan sejak zaman sahabat sampai zaman para Mujtahid Imam Madhhab. Pertama tahap sahabat, dalam menjawab masalah-masalah yang dihadapi seperti Abū bakar dan Umar sebagai Khalīfah mengumpulkan sahabat senior untuk diajak bermusyawarah sehinga tercapai kesepakatan bersama sehingga kesepakatan itu menjadi pijakan dalam pengambilan kebijakan politiknya. Apabila masih ada perselisihan dikaji ulang

---

[270] Ibid., 365-466.

[271] 'Abd al-Ḥalīm, *al-Fatāwa* ..., 410.

oleh segolongan tertentu yang ahli fiqih sampai ada kesepakatan bersama dari mereka. Kesepakatan bersama inilah yang disebut dengan *Ijmā'*. Kedua tahap aktifitas *Ijtihād* para Imām Madhhab, *ijtihād* yang dilakukan para Imām Madhhab selalu ada upaya untuk tidak menyalahi dengan pendapat umumnya Fuqaha di negeri tempat tinggalnya. Seperti Imām Abū Hanīfah berupaya keras untuk mengikuti apa yang telah menjadi kesepakatan Ulama sebelumnya yang ada di daerah Kufah , dan Imām Mālik menggunakan *ijmā'* penduduk (ahli) Madinah sebagai hujjah penetapan hukumnya. Ketiga pasca Imām Madhhab, di mana para Fuqaha Mujtahidīn berupaya untuk mengetahui tempat-tempat *ijmā'* para sahabat sebagai pedoman putusan hukumnya.[272]

D. AL-QIYĀS

Al-Qiyās menjadi sumber penyerta sebagai dugaan kuat dari seorang Mujtahid yang dalam dirinya sudah memiliki persyaratan ijtihād dalam membuka tabir hukum Allah SWT.

Secara terminologi *al-Qiyās* adalah menyamakan suatu peristiwa hukum yang tidak ada naṣnya kepada peristiwa hukum lain yang ada naṣ hukumnya karena adanya kesamaan illat hukumnya dari dua peristiwa tersebut.[273]

---

[272] Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut : Dār al Fikr al-'Arabī,tt), 198.

[273] Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* ..., 52.

Dalam hal penerimaan 'Ulama terhadap *al-Qiyās* sebagai sumber *tashri'*(penetapan hukum Islam), Muhammad Abū Zahrah mengelompokkan kepada tiga golongan sebagai berikut[274]:

a. Golongan Jumhur 'Ulama menerima *al-Qiyās* sebagai sumber penetapan hukum Islam. Mereka menggunakan *al-Qiyās* tidak berlebihan dan tidak melampaui batas kewajaran dalam hal-hal yang tidak terdapat naṣ hukumnya baik dari al-Qur'ān, al-Sunnah, pendapat Sahabat, maupun *Ijmā'* ṣaḥābat.
b. Golongan 'Ulama Zāhiriyah dan Shi'ah Imāmiyyah menolak penggunaan *al-Qiyās* secara mutlaq. Ẓāhiriyah juga menolak pencarian *illat* atas suatu naṣ hukum dan tidak perlu mengetahui alasan dan tujuan ditetapkannya suatu hukum shara'. Mereka memahami secara sempit dari Ẓahirnya naṣ tanpa menerima pemahaman lainnya.
c. Golongan yang menerima *al-Qiyās* secara longgar sampai berupaya menggAbūngkan dua hal yang tidak nampak kesamaan illat hukum di antara keduanya. Kadang mereka memberi kekuatan yang lebih tinggi terhadap *al-Qiyās,* sehingga qiyās dapat membatasi keumuman sebagian ayat al-Qur'an atau al-Sunnah.

Pendapat Jumhur Ulama merupakan pendapat yang terkuat dengan dasar argumentasinya yang lebih rasional, baik berdasarkan petunjuk Nabi saw maupun *naṣ al-Qur'ān.*

[274] Abū Zahrah, *Uṣūl* ..., 220-221.

Dari *naṣ al-Qur'an* terdapat dalam surat al-Nisā' ayat 59 dan surat al-Ḥashr ayat 2.[275]

Dalam surat al-Nisā' Allah SWT berfirman yang artinya: "Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian, yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."

Perintah menaati Allah berarti perintah mengikuti hukum dalam al-Qur'ān, perintah menaati Rasul berarti perintah melaksanakan hukum yang terdapat dalam al-Sunnah, dan perintah menati ulil amri berarti perintah mengikuti hukum hasil *ijmā'* Ulama yang kemudian menjadi kebijakan penguasa. Sedang maksud "jika kamu berselisih paham tentang sesuatu , maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul" berarti perintah untuk melakukan kajian *qiyās* sebagai pencarian jawaban hukum suatu hal yang diperselisihkan. Perintah mengamalkan al-Qur'an dan al-Sunnah tanpa dikaitkan dengan hal-hal yang terjadi perselisihan.

Sedang dalam surat al-Ḥashr ayat 2 Allah SWT berfirman yang artinya : " Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli kitab (Yang dimaksud dengan ahli kitab ialah orang-orang Yahudi Bani Naḍīr, merekalah yang mula-mula dikumpulkan untuk diusir keluar dari Madinah) dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka, bahwa mereka akan keluar dan mereka pun

[275] Abd al-Karīm, *al-Wajīz* ..., 220-221.

yakin, bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari (siksa) Allah; Maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. dan Allah melemparkan ketakutan dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan."

Ayat ini mengandung makna perintah mengambil pelajaran bagi umat Islam khususnya mereka yang berakal sehat dan memiliki pandangan luas untuk berhati-hati dari musibah yang mungkin menimpanya sebagai akibat perbuatan yang dilakukannya sebagai mana musibah yang menimpa golongan Bani Naḍir akibat yang tidak mau beriman (kufur) dan memusuhi Rasul dan umat Islam pada saat itu. Perintah *fa'tabirū* (mengambil pelajaran) bermakna perintah melakukan kajian analogi (*qiyās*) terhadap suatu peristiwa dengan peristiwa lainnya.[276]

Nabi pernah memberi petunjuk kepada sahabatnya tentang penggunaan *qiyās* dengan mengadakan perbandingan antara dua hal, hasil perbandingan itu dijadikan putusan hukumnya. Imām al-Bukhāri, Imām Muslim, dan Imām al-Nasā'i meriwayatkan ḥadīth dari Ibnu 'Abbās bahwa Nabi pernah bertanya kepada salah seorang sahabat (al-Khasamiyah) : Bagaimana pendapatmu bila bapakmu berutang, apakah engkau akan membayarnya? Si penanya menjawab: Ya, memang. Nabi berkata lagi : Hutang terhadap Allah lebih berhak untuk dibayar. Ḥadīth di atas

[276] Abd al-Karīm, *al-Wajīz* ..., 220-221.

merupakan tanggapan nabi terhadap pertanyaan seorang yang bapak bernazar untuk menjalankan ibadah haji tetapi meninggal lebih dulu sebelum melaksankannya.[277]

Dalam ḥadīth tersebut, Nabi memberi *taqrīr* (pengakuan) kepada sahabatnya yang menyamakan hutang kepada Allah dengan hutang kepada sesama manusia. Bahkan Nabi menambahkan bahwa hutang kepada Allah yaitu haji lebih patut dan lebih berhak untuk dibayar. Menurut Jumhur 'Ulama ḥadīth ini cukup kuat sebagai alasan penggunaan *al-Qiyās.*[278]

'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd lebih cenderung kepada Imām al-Shāfi'ī dalam kaitan dengan aspek-aspek *Ijtihād*, khususnya tentang sumber ijtihādnya yang mencukupkan kepada al-Qur'an, *al-Sunnah, al-Ijmā'*, dan *al-Qiyās.* Sedangkan sumber atau *adillah* yang lainnya muaranya kembali kepada *al-qiyās.*

[277] Muhammad bin Ismā'īl al-Kahlani al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām sharh Bulūgh al-Marām min Jam' Adillat al-Ahkām*, II (Bandung : Maktabah Dahlān,tt), 181.

BAB IV
PENUTUP

Setelah melalui kajian panjang terkait *Ijtihād* dan problematikanya, penulis sampai pada kesimpulan di bawah ini:

1. Secara etimologi kata *Ijtihād* memiliki arti mencurahkan kemampuan dan menghabiskan peluang dalam merealisir suatu urusan. Secara terminologi *ijtihād* adalah menghabiskan segenap kemampuan dalam mencari dugaan kuat suatu masalah hukum shara' sampai merasa sudah tidak ada tambahan kemapuan dalam pencariannya *Ijtihād* berkaitan dengan dua perkara yaitu *Ijtihād* dalam masalah *Taqlīdiyyah* dan *Ijtihād* dalam masalah yang belum ada dasar *naṣ*nya. Ijtihād di dalamnya terdapat beberapa unsur sebasgai berikut:
   a). Ada upaya pencurahan segala kemampuan seorang Mujtahid seoptimal mungkin.
   b). Upaya pencurahan kemampuan itu betul-betul dari *ahl al-Ijtihād* (orang yang telah memiliki persyaratan Mujtahid).
   c). Tujuannya untuk mengetahui hukum-hukum syara'.
   d). Apabila objek ijtahād berupa naṣ maka pendekatannya menggunakan pendekatan *Istinbāṭ al-aḥkām* dan

apabila objek ijtihad berupa perbuatan manusia maka menggunakan pendekatan *Taṭbīq al-Ahkām.*

2. *Ijtihād* ada kalanya dalam masalah yang sudah pernah terjadi di masa Rasulullah dan ada kalanya dalam masalah yang terjadi setelahnya seperti terjadi pada masa sekarang. Menurut al-Ghazālī wilayah *Ijtihād* adalah setiap hukum syara' yang tidak ada dalil qaṭ'inya, Wahbah al-Zuhaylī lebih luas menjelaskan hukum yang menjadi wilayah *Ijtihād* dan hukum yang tidak menjadi wilayah *Ijtihād.* Yang bukan wilayah *Ijtihād* adalah hukum-hukum *amali* yang sudah umum berlaku dan diketahui secara umum yang ditetapkan berdasarkan dalil yang *qaṭ'i al-Thubūt–qaṭ'ī al Dalālah,* Sedang hukum yang menjadi wilayah *Ijtihād* adalah:
   a. Hukum yang sudah ada naṣnya tetapi diragukan outentitasnya dan tidak jelas penunjukan maknanya (*ẓanni al-thubūṭ wa ẓanni al dalālah*),
   b. Hukum yang sudah ada naṣnya tetapi diragukan outentitasnya (*ẓanni al-thubūṭ*),
   c. Hukum yang sudah ada naṣnya tetapi tidak jelas penunjukan maknanya (*ẓanni al-dalālah*), dan
   d. Hukum yang tidak ada naṣnya dan belum pernah ada ijma' ulama terhadap hukum tersebut.
3. Syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang Mujtahid menurut 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd adalah:
   a. Memiliki Pengetahuan Bahasa Arab yang mendalam,
   b. Kemampuan menghafal dan memamahi al-Qur'an dan mengetahui *asbāb al-Nuzūl,*

c. Memiliki hafalan terhadap ḥadīth-ḥadīth Nabi saw yang berkaitan dengan hukum ibadah, muamalah atau ḥadīth-ḥadīth yang berkaitan dengan tema yang dibahas, dan

d. Memilki kecerdasan.

Ulama uṣūl memberikan persyaratan lain yang harus dimiliki oleh seorang Mujtahid. Persyaratan-persyaratan tersebut adalah:

a). Mengetahui Ijma' Ulama.

b). Mengetahui al-Qiyās.

c). Mengetahu Ilmu Uṣūl al-Fiqh.

4. Yūsuf al-Qarḍāwī, 'Abd al-Ḥalīm Mahmūd, Imam al-Suyūṭī dan Ibn Taymiyah menyatakan bahwa *Ijtihād* baik dalam bentuk *Istinbāṭ al-Ahkām* maupun *Taṭbīq al-Ahkām* tidak pernah tertutup Berkaitan dengan terbukanya pintu ijtihād di zaman modern ini Yūsuf al-Qorḍāwi mengelompokkan kepada tiga kelompok aliran. Pertama, Aliran yang mempersempit ijtihad dan mempersulit, yaitu kelompok Sektarianistik dan Neo Ẓāhiriyah. Kedua Aliran Ekstrim yang memperluas Ijtihād, yaitu kelompok al-Ṭūfiyah dan kelompok al-Tabrir. Dan ketiga Aliran Moderat sebagai kelompok yang mengambil jalan tengah.

5. Alur kerja *Ijtihād* adalah jalan atau cara yang harus dilakukan oleh seorang Mujtahid dalam memahami, menemukan, merumuskan, dan menyimpulkan hukum syara'. Alur kerja *Ijtihād* tersebut adalah : Pertama, seorang Mujtahid mencari ayat-ayat al-Qur'an yang apabila ditemukan naṣnya yang jelas maka ia harus memakai ayat tersebut untuk

menetapkan hukum peristiwa yang baru terjadi itu sesuai dengan makna yang dimaui oleh ayat tersebut. Kemudian apabila tidak ditemukan ayatnya mencari sunah Nabi baik berupa berita sabdanya, perbuatannya, atau persetujuannya. Kemudian secara beruntun mencari ijma' Ulama terdahulu, mencari dalam hasil qiyas terdahulu dengan menggali illat hukum sesuai dengan apa yang menjadi tuntutan *Ijtihād*nya. Cara semacam ini sesuai dengan pendapat al-Shawkāni, al-Shahrastāni dan al-Shāfi'ī. Sementara lainnya menghubungkan peristiwa hukum tersebut dengan kajian penalaran rasional sesuai dengan ruh semangat perundangan hukum Islam.

6. Para ahli uṣūl fiqh menetapkan bahwa sumber hukum tersebut adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijmā' dan Qiyās, karena al-Qur'an yang diturunkan Allah, juga mengandung ajaran agar umat Islam berpedoman pada Sunnah, Ijmā' dan Qiyās. Dari pengertian inilah, mayoritas ulama' uṣūl al-fiqh menyatakan bahwa sumber hukum yang disepakati tersebut adalah al-Qur'an, Sunnah, Ijmā' dan Qiyās. Namun demikian 'Abd al-Wahhāb Khalāf sebagai Ulama' uṣūl al-fiqh kontemporer menyatakan bahwa sumber hukum yang sebenarnya adalah al-Qur'an dan Sunnah. Adapun Ijmā' dan Qiyās adalah metode dalam menyingkapkan hukum dari al-Qur'an dan sunnah tersebut, karena Ijmā' dan Qiyās yang ṣaḥiḥ adalah yang didasarkan atau disandarkan kepada al-Qur'an dan Sunnah. al-Qur'an dan Sunnah merupakan sumber dari segala hukum. Setiap ketentuan hukum yang dihasilkan oleh para ulama' tidak akan pernah lepas dari al-Qur'an dan Sunnah. Sementara Ijmā' dan Qiyās hanya

merupakan cara alternatif dalam mengambil *istinbāt* hukum yang notabene tetap akan menggunakan al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasan hukum yang benar.

Wallahu A'lam

PIMPINAN CABANG
GERAKAN PEMUDA ANSOR
NAHDLATUL ULAMA
KABUPATEN TUBAN
JAWA TIMUR

DAFTAR PUSTAKA

Āmidī (al), Sayf al-Dīn Abū Ḥasan bin 'Alī bin Muhammad. al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, III. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

Abdurrahman. Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Jakarta: Akademi Pressindo, 1992.

Abū Daūd, Sulaimān Sijistānī. Sunan Abū Dāwūd. Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th.

Abū Zayd, Fārūq. al-Sharī'ah al-Islāmiyyah bayna al-Muḥāfiẓīn wa al-Mujaddidīn. Cairo: Dār al-Mauqūf al-'Arabī, t.th.

Abū Zahrah, Muhammad. Uṣūl al-Fiqh. Cairo: Dār al-Fikr, t.th.

'Alī Ḥasballāh. Uṣūl al-Tashrī' al-Islāmiy. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1985.

Amir Mu'allim dan Yusdani. Konfigurasi Hukum Islam. Yogyakarta: UII press, 2001.

Arifin. Miftahul dan Faishal Haq, Ushul Fiqh I, Surabaya: Biro Penerbitan dan Pengembangan Perpustakaan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel, 1995.

Asnawī. Nihāyat al-Ṣūl Sharkh Minhāj al-Wuṣūl ilā al-Uṣūl. T.t.: Maṭba'ah Subaih, t.th.

Asqalānī, Ibn Ḥajar. Fath al-Bārī Sharh Ṣaḥiḥ al Bukhārī. Beirūt: Dār al-Kutub al Islāmiyyah. t.th.

Bukhārī, Abū 'Abd Allāh bin al-Mughrah bin al-Bardizbah. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī Semarang: Toha Putra, t.th.

Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya. Jakarta: CV. JayaSakti. 1989.

Fāsī, Muhammad ibn al-Ḥasan al-Hajawī al-Tha'labī. Al-Fikr al-Sāmī fī Tārikh al-Fiqh al-Islāmiy . Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1416H/1995M.

Faḍl Allāh, Muhdī. Al-Ijtihād wa al-Mantiq al-fiqhī fī al-Islām. Beirut: Dār al-Ṭal'ah li al-Ṭibā'ah wa al-Naṣr, 1987M.

Ghazālī (al), Abū Ḥāmid. Al-Mustaṣfā fī 'Ilm al-Uṣūl. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420H/ 2000M.

Haidar, Baqir dan Shafiq Basri. Ijtihad dalam Sorotan. Bandung: Mizan, 1988.

Ḥallāq, Wael B. A History of Islamic Legal Theories : An Introduction to Sunni Uṣul al-Fiqh. Cumbridge : Cumbrigde University Press, 1997.

Ibn Sa'id al-Tufy, Sharah Mukhtasar ar-Raudah, vol: 1, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1978.

Ismail Muhammad Syah, et-al, Filsafat Hukum Islam, (Bumi Aksara, Jakarta: 1992.

Jaih Mubarok, Hukum Islam; Konsep, Pembaruan, dan Teori Penegakan. Bandung; Benang Merah Pers. 2006.

Hamādah, Abbās Mutawallī. Al-Sunnah al-Nabawiyyah wa Makānatuhā fī al-Tashrī' al-Islāmiy. Cairo: Dār al-Qawmiyyah, 1965.

Hasan, Ahmad. The Early Development Islamic Jurisprudence, terjemahan Agus Garnadi dengan judul Ijtihad sebelum

tertutup. Bandung: Pustaka, 1970.

Ḥusaynī, Hāshīm Ma'rūf. Al-Mabādi' al-'Āmah li al-Fiqh al-Islāmiy. Baghdad: Maṭba'at al-Rābiṭah, t.th.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad bin Muhammad. Musnad Aḥmad bin Ḥanbal. Beirūt: al-Maktab al-Islāmiy, 1978.

Ibn Mājah, Abū 'Abd Allāh Muhammad bin Yazīd al-Qazwaynī. Sunan Ibn Mājah. Semarang :Maktabah wa Maṭba'ah Karya Toha Putra, t.th.

Ibn Manẓūr. Lisān al-'Arab. Mesir: Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, t.th.

Iqbal, Muhammad. The Reconstruction of Religius Thought in Islam. Lahore: Kitab Bahavan, 1960.

Juwaynī. al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh. Qatr: al-Shaykh al-Khalīfah ibn al-Thānī, 1399 H.

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. Khulāṣah Tārikh al-Tashrī' al-Islāmiy Jakarta : al-Majlis al-A'lā al-Indūnīsī li al-Da'wah al-Islāmiyyah, 1968.

_____. Maṣādir al-Tashrī' fī mā lā Naṣṣ fīh. Kuwait: Dār al-Qalam, 1972.

Khuḍarī Bik, Muhammad. Tārikh al-Tashrī' al-Islāmiy. Mesir: Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1385H/1965M.

_____ .Uṣūl al-Fiqh. Beirūt: Dār al-Fikr, 1981.

Maḥmūd,'Abd al-Ḥalīm. Asrār al-'Ibadāt fi al-Islām. Cairo: Maktabah Miṣr, 1966.

_____ . Fatāwa al-Imām 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. Cairo: Dāral-Ma'ārif, t.th.

Makhluf, Lowis. Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām. Beirūt: Maktabah Dār al- Masriq, t.th.

Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman. Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami. Bandung: PT Al-Ma'arif, 1986.

Muzdhar, Atho'. Membaca Gelombang Ijtihad. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.

Nasā'ī, Abū,'Abd al-Rahmān Aḥmad bin Syu'ayb bin 'Alī bin Baḥr bin Sinān bin Dinār. Sunan al-Nasā'ī, Semarang: Maktabah wa Maṭba'ah Karya Toha Putra, t.th.

Nasrun Harun , Ushul Fiqh . Jakarta : Logos, 2001.

Nawawī, Sharh Ṣaḥīḥ Muslim. Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, t.th.

Nazariyat Ahmad al-Husairi, al-Hukmi wa asadir al-Tasyri', (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, tt.

Permono, Sjechl Hadi. Dinamisasi Hukum Islam Dalam Menjawab Tantangan Era Globalisasi,Surabaya: Demak Press, 2002.

Qaraḍāwī, Yūsuf. Al-Madkhal fī Dirāsāt al-Sharī'ah al-Islāmiyyah, terjemahan Muhammad Zakki dan Yasir Tajid, Membumikan Syariat Islam. Surabaya: Dunia Ilmu, 1997.

_____. Al-Ijtihād fi al-Sharīah al-Islāmiyyah ma'a Naẓāriyyāt Taḥlīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āṣir, terjemahan Achmad Syathori, Ijtihad dalam masyarakat Islam. Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Raūf Shalabī. Shayk al-Islām 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd Sīratuhū Wa A'māluhū. Cairo: Dar āl-Qalam, t.th.

Ṣabrī, Zakariyā. Maṣādir al-Aḥkām al-Islāmiyyah. Makkah: Dār al-Ijtihād al-'Arabiy, 1975M/1395H.

Sanadī. Sharh Sunan al-Nasā'ī,. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Sayis, Muhammad 'Alī. Nash'at al-Fiqh al-Ijtihādī wa Aṭwāruh. Mesir: Silsilah al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1970.

Shāfi'ī, Muhammad bin Idrīs. Al-Risālah. Tahqīq Ahmad Muhammad Shākir. Beirūt: Dār al-Fikr, 1996.

Shāṭibī, Abū Ishāq. Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Fiqh, Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Shalṭut, Maḥmūd. Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm. Cairo: Dār al-Shurūq, 1979.

Shawkānī. Irshād al-Fuḥūl fī 'Ilm al-Uṣūl. Beirūt: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, t.th.

Shihab, Quraish. M. Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru, Jakarta: Lentera Hati, 2005.

Sibā'ī, Muṣṭafā. Al-Sunnah wa Makānatuhā fī al-Tashri' al-Islāmiy. Cairo: Dār al-Qawmiyyah li al-Ṭibā'ah wa Nashr, 1949.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. 'Aun al-Ma'bud Sharh Sunan Abī Dāwūd. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

_____. Kitāb al-Radd 'alā Man Akhlada ila āl-Arḍ wa Jahula Anna al-Ijtihād fi Kulli 'Aṣr farḍ. Makkah: al-Jazāir, t.th.

Syarifuddin, Amir.Usul Fikih, Jakarta: Prenada Media Group, 2008.

Shawkānī. Fath Al-Qadīr: Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-

Dirāyah min 'Ilmi al-Tafsīr. Beirūt: Dār al-Fikr, 1393/1973.

Ṭowāna. Muhammad Mūsa. Al-Ijtihād: Mādha Ḥājātuna Ilaihi fī Hādha al-'Aṣr. t.t.: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1972.

Turmudhī (al), Abū 'Isā Muhammad bin 'Isā bin Sawrah. Sunan al-Turmudhī Semarang: Maktabah wa Maṭba'ah KaryaToha Putra, t.th.

Yanggo, Huazaymah Tahido. Pengantar Perbandingan Mazhab. Jakarta: Logos, 1997.

Zaydān, 'Abd Karīm. Al-Wajīz fi Ūṣūl al-Fiqh. Beirūt: Mu'assasat al-Risālah, 1994.

Zuhaylī (al), Wahbah. Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy. Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1406H/1986M.

TENTANG PENULIS

Dr. H. Muhammad Lathoif Ghozali, Lc, MA. lahir 03 November 1975. Saat ini aktif sebagai tenaga pengajar di Fakultas Syariah dan Hukum serta Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, serta Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.

Pria kelahiran Tuban ini menamatkan pendidikan dasarnya di kota kelahirannya, lantas melanjutkan pendidikannya ke KMI Gontor Ponorogo. Setelah itu, dia melanjutkan ke Universitas al-Azhar Kairo Mesir. Di negeri ini, selain berkuliah, dia juga aktif menjadi aktivis KMNU Mesir. Adapun strata dua dia selesaikan

pada Fakultas Syariah al-Qur'an al-Kariem University Khartoum Sudan. Di negara ini, dia bersama anak muda nahdliyyin lainnya aktif mengembangkan PCI-NU. Sepulangnya ke tanah air, dirinya mengabdikan diri di UIN Sunan Ampel Surabaya. Di kampus ini pula, jenjang S3-nya dirampungkan pada 2014 silam.

Selain pernah aktif di kepengurusan GP Ansor Tuban, pria penghobi baca ini juga aktif di Lakpesdman PWNU Jatim, dan saat ini juga duduk di struktur kepengurusan Lembaga Dakwah PWNU Jatim.

Karya ilmiah yang pernah ditulis, antara lain, sebagai berikut:

Qishas, Hudud dan Ta'zir dalam Hukum Pidana Islam, Islam dalam berbagai Pembacaan Kontemporer, Fiqh Lalu Lintas, Tradisi Intelektual Muslim Uzbekistan, Konsep Masyarakat Ideal "Khoiru Ummah" dalam al-Qur'an, Qishah dalam Hukum Pidana Islam, Gagasan Ushul Fiqh Ibn Hazm dalam kitab al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Nation State vis-a-vis *Khilafah Islamiyah; Telaah Komparasi-Paradigmatik Pandangan Sekularisme dan Islamisme, Konstribusi 'Urf dalam Perkembangan Hukum Islam, Anak Zina dalam Pandangan Hukum Islam, Konsep Jilbab Muhammad Sa'id al-Ashmawi, Penentuan Batas Miunimal Usia Pernikahan dalam Perspektif Ekonomi dan al-Ikhtiyath al-Fiqhy, Urgensi Negara Sebagai Amil Zakat: Kajian Pemikiran Hukum Prof. Dr. Sjechul Hadi Permono,SH.MA., Gnoseologi dalam Kajian Islam, Metodologi Hukum Islam Abd Halim Mahmud, Ijtihad Muhammad Sayyid Tantawi; Kajian Atas Fatwa Muamalat Perbankan Modern, Sertifikasi produk halal dalam Perspektif Mashlahah Mursalah.*

Selain berbahasa Indonesia, ada juga karya berbahasa Arab, di antaranya:

آراء الفقيه الشيخ زكريا الأنصاري الفقهية : دراسة فقهية مقارنة, الذرائع ونطبيقاتها سدا وفتحا في المعاملات المالية المعاصرة: دراسة وتحليلا في التأمين الإسلامي, المقاصد الشريعة وأهميتها في الاستثمار في البنوك الإسلامية, دور الوقف النقدي في تنمية المجتمع المحلي بمدسنة مالانج الاندونيسية

PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TIMUR

LDNU
LEMBAGA DAKWAH NAHDLOTUL 'ULAMA

PENGURUS WILAYAH NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TIMUR

1926 2026

PONDOK MODERN DARUSSALAM
GONTOR

PONOROGO – JAWA TIMUR – INDONESIA

https://gontor.ac.id

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

Benarkah pintu ijtihad tertutup sebagaimana diklaim sebagian umat Islam? Pertanyaan ini pantas digugat kembali. Sebab, ijtihad senantiasa dinamis dengan berbagai corak metodologinya.

Buku ini ditulis untuk membantu pembaca, akademisi, peneliti, dan pecinta ilmu keislaman untuk memahami hakikat ijtihad, macam-macam ijtihad, berbagai syarat yang harus dimiliki mujtahid, ruang lingkup dan dinamika ijtihad, alur kerja ijtihad, sumber ijtihad: al-Quran, as-Sunnah, al-Ijma', al-Qiyas, *al-Hakim, al-Hukm, al-Mahkum Fih dan al-Mahkum 'Alaih* dan berbagai problematika terkait ijtihad.

imtiyaz

ISBN: 978-602-5779-49-7
9 786025 779497